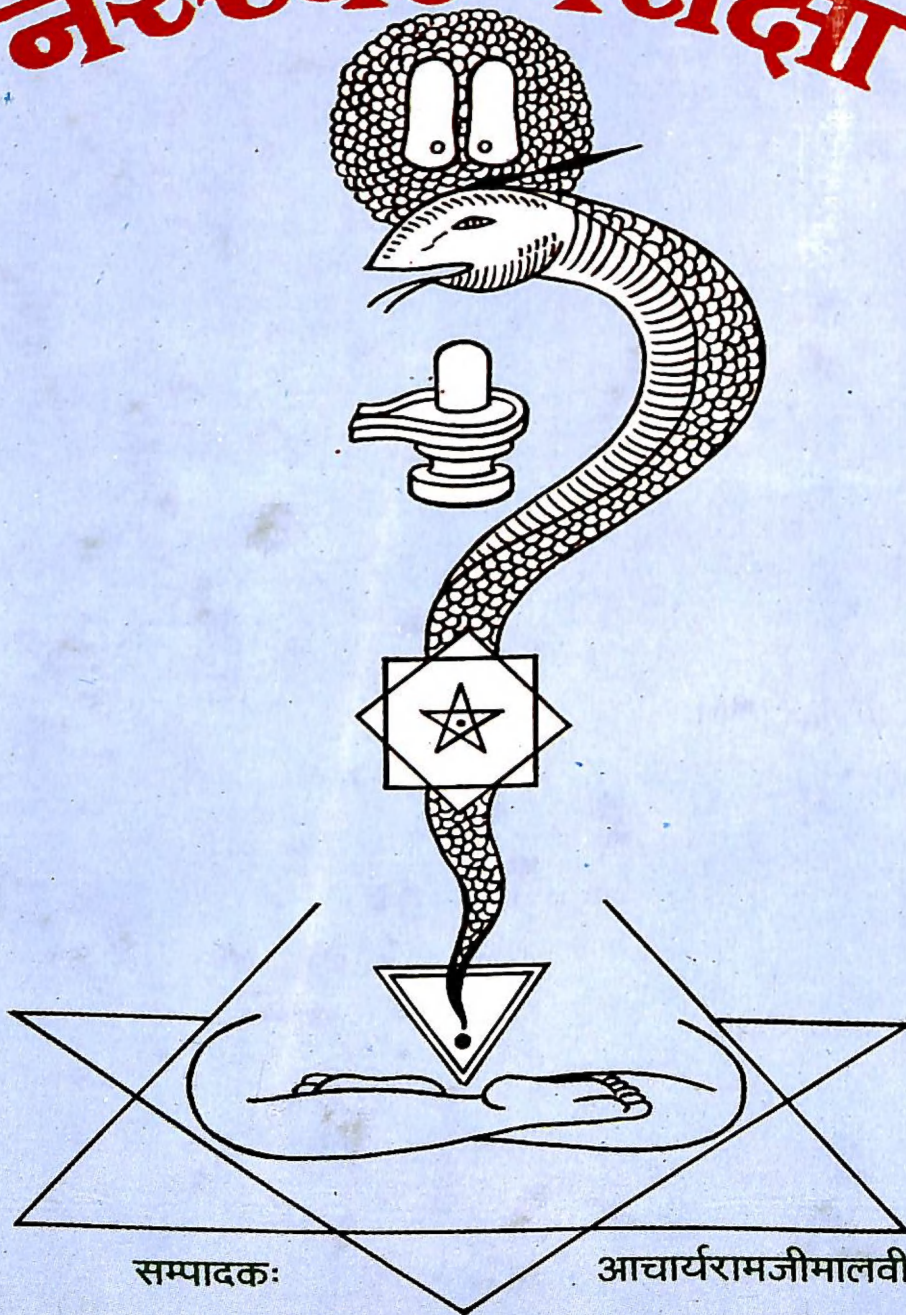


# सद्योज्योतिर्विरचिता नरेश्वर परीक्षा



सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी

सम्पूर्णानन्द-  
संस्कृत-  
विश्वविद्यालयः

सद्योऽप्योत्तिष्ठति

नरेश्वरपरीक्षा

सम्पादकः - आचार्यरामजीभालवीयः





योगतन्त्र-ग्रन्थमाला

[१५]

श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्विरचिता

# नरेश्वरपरीक्षा

कुलपतेः प्रो. रामभूर्तिशर्मणः प्रस्तावस्य विमूषिता

सम्पादकः

डाचार्यश्रीरामजीमलवीरः



सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः

वाराणसी



यो० ल०  
प्र० मा०  
[१५]



കേരള സർവ്വകലാശാല  
പുസ്തക സഭ  
പുസ്തക സഭ



പുസ്തക  
സഭ





YOGATANTRA-GRANTHAMĀLĀ

[ Vol. 15 ]

# NAREŚVARAPARĪKṢĀ

OF  
ĀCĀRYA SADYOJYOTI

*With the Commentary*  
'PRAKĀŚĀ'

By  
ŚRĪ RĀMAKAṆṬHĀCĀRYA

FOREWORD BY  
PROF. RAMMURTI SHARMA  
VICE-CHANCELLOR

*EDITED BY*  
ĀCĀRYA ŚRĪ RĀMAJĪ MĀLAVĪYA  
Professor and Head of Dept.  
Sāṅkhya-Yoga-Tantrāgama  
&  
PRO-VICE-CHANCELLOR  
Sampurnanand Sanskrit University  
Varanasi



VARANASI  
2000



*Research Publication Supervisor –*  
**Director, Research Institute,**  
Sampurnanand Sanskrit University  
Varanasi.

ISBN : 81-7270-009-1



*Published by –*  
**Dr. Harish Chandra Mani Tripathi**  
*Director, Publication Institute*  
Sampurnanand Sanskrit University  
Varanasi– 221 002



*Available at –*  
**Sales Department,**  
Sampurnanand Sanskrit University  
Varanasi–221 002.



*First Edition – 1000 Copies*  
**Price. Rs. 200.00**



*Printed by –*  
**Anand Printing Press**  
C 27/170-A, Jagatganj  
Varanasi–221 002.

योगतन्त्र - ग्रन्थमाला

[१५]

श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्विरचिता

# नरेश्वरपरीक्षा

श्रीमद्रामकण्ठाचार्यकृतया

‘प्रकाश’टीकया

संवलिता

कुलपतेः प्रो. राममूर्तिशर्मणः प्रस्तावनया विभूषिता

सम्पादकः

आचार्यश्रीरामजीमालवीयः

आचार्योऽध्यक्षश्च

सांख्य-योगतन्त्रागमविभागस्य

एवं

प्रति-कुलपतिः

सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

वाराणसी



वाराणस्याम्

२०५६ तमे वैक्रमाब्दे

१९२१ तमे शकाब्दे

२००० तमे ख्रिस्ताब्दे



ISBN : 81-7270-009-1

अनुसन्धानप्रकाशनपर्यवेक्षक:-  
निदेशकः, अनुसन्धानसंस्थानस्य  
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालये  
वाराणसी ।



प्रकाशक:-

डॉ०हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठी  
निदेशकः, प्रकाशनसंस्थानस्य  
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालये  
वाराणसी - २२१ ००२ .



प्राप्तिस्थानम् -

विक्रय-विभागः,  
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य  
वाराणसी - २२१ ००२



प्रथमं संस्करणम्, १००० प्रतिरूपाणि  
मूल्यम् - २००.०० रूप्यकाणि



मुद्रक:-

आनन्द प्रिंटिंग प्रेस  
सी० २७/१७०-ए० जगतगंज  
वाराणसी - २२१ ००२

## प्रस्तावना

साम्प्रतं श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्विरचितं श्रीमद्रामकण्ठाचार्यविरचित-  
प्रकाशटीकया संवलितं 'नरेश्वरपरीक्षा' इत्याख्यं ग्रन्थरत्नं प्राकाश्यं यातीति  
महत्प्रमोदास्पदं तन्त्रवाङ्मयार्णवविश्लेषणपराणां विदुषां कृते । विश्व-  
विद्यालयोऽयं नूनं तन्त्रवाङ्मयार्णवोद्दारे बद्धपरिकरः । नाविदिता विपश्चिद-  
पश्चिमानां म०म०गोपीनाथकविराजमहाभागानां तन्त्रसाधनासम्पत् । ते हि  
महामहिमशालिनोऽस्मिन् विश्वविद्यालये 'योगतन्त्र-ग्रन्थमाला' इत्याख्यां  
योगतन्त्रग्रन्थानां प्रकाशिकां ग्रन्थमालां प्रारब्धवन्तः । तस्यां ग्रन्थमालायां  
लुप्तानां तिरोहितानां दुर्लभानाञ्च तन्त्रवाङ्मयार्णवरत्नभूतानां ग्रन्थानां  
प्रकाशनमजस्ररूपेण प्रचलतीति नः सन्तोषावहो विषयः । 'लुप्तागमसङ्ग्रहाख्यं',  
'तन्त्रसङ्ग्रहाख्यं' ग्रन्थरत्नं प्रकाशयद्भिः म० म० कविराजमहाभागै-  
र्निश्चप्रचं योगतन्त्रागमविश्लेषणपरायणानां विदुषां महानुपकारः कृतः ।  
तस्यामेव परम्परायां साधनानिरता आसन् श्रीपट्टाभिरामशास्त्रि-श्रीव्रजवल्लभद्विवेद-  
प्रभृतयो विद्वांसः । एतैरपि योगतन्त्रवाङ्मयार्णवशृङ्खलाऽग्रेसारिता ।

प्रसङ्गेऽस्मिन् विशेषतोऽवधेयं यत् तस्यामेव परम्परायां सांख्ययोग-  
तन्त्रागमाचार्यपदं विभूषयन्ति स्वनामधन्यास्तन्त्रसाधनामूर्त्यः 'प्रो० रामजी-  
मालवीयमहोदयाः । स्मर्यतेऽत्रैका सूक्तिः संस्कृतवाङ्मयार्णवस्य -

वेषेण वपुषा वाचा विद्यया विनयेन च ।

वकारैः पञ्चभिर्युक्तो नरः कीर्तिमवाप्स्यति ॥

इति श्लोकस्य हार्दं स्वरूपं स्वजीवने चरितार्थयन् प्रो० मालवीयमहोदयाः  
स्वीयेन वेषेण, वपुषा, विद्यया, विनयेन, वाचा च प्रतिष्ठापयन्ति विश्वविद्यालयेऽ-  
स्मिन् गौरवं योगतन्त्रागमवाङ्मयार्णवस्य । सौभाग्यादेते महानुभावा  
विश्वविद्यालयेऽस्मिन् प्रतिकुलपतिपदमप्यलङ्कुर्वन्ति ।

यद्धि 'नरेश्वरपरीक्षा' इत्याख्यं ग्रन्थरत्नं साम्प्रतं प्रकाशाख्यटीकया  
संयोज्य प्रकाश्यते, तस्य ग्रन्थरत्नस्य सम्पादका आचार्यश्रीमालवीय-  
महोदयाः । ग्रन्थरत्नस्यास्य संविभागः काण्डत्रयात्मकः । प्रथमं काण्डं



नरपरीक्षाख्यम्, द्वितीयमीश्वरपरीक्षाख्यम्, तृतीयं काण्डञ्च परदर्शनप्रसिद्धे-  
श्वरप्रतिक्षेपाख्यम् । अस्मिन् हि ग्रन्थे एतेषां विषयाणां गभीरं विवेचनं  
कृतमाचार्यसद्योज्योतिषा विद्वद्वरेण । ग्रन्थरत्नस्यास्य मर्मभूतानि तत्त्वान्युद्-  
घाटितानि श्रीमद्रामकण्ठाचार्येण प्रकाशाख्यव्याख्यायाम् । ग्रन्थस्यास्य मर्म-  
भूतानि सर्वाणि तत्त्वानि सर्वदर्शननिष्कर्षभूतानि पुद्गलानुपुद्गतयाऽनु-  
गुम्फितानि, विश्लेषितानि, आलोडितानि च सम्पादकप्रवरैराचार्यश्रीमालवीय-  
महोदयैः स्वीये उपक्रमाख्ये संस्कृतमये प्रस्तावे, हिन्दीभाषामये सारसंक्षेपे च ।

तदेवम्भूतस्य तन्त्रवाङ्मयप्राणभूतस्य ग्रन्थरत्नस्य सम्पादकेभ्यो योग-  
तन्त्रागमसिद्धान्तपारङ्गमेभ्य आचार्यश्रीरामजीमालवीयमहोदयेभ्य आदरा-  
ञ्जलिं समर्पयन् कामये यत्ते कामं प्रभवन्त्वायत्यामपि तन्त्रवाङ्मयार्णव-  
समुद्घारे बद्धपरिकराः । ग्रन्थरत्नस्यास्य मर्मभूतानि तत्त्वानि आचार्यप्रवरैः  
श्रीमालवीयमहोदयैरावरणपृष्ठेऽपि सङ्कल्पितानि, तानि दर्श दर्श पाठकानां  
विश्लेषकाणां गवेषकाणां हृदि नूनं समुदेति गभीरतरं ग्रन्थमर्म । एतदर्थ-  
मप्यत्र साधुवादैः संयोजयामि सम्पादकप्रवरान् ।

एवमेव ग्रन्थस्यास्य तूर्णमाकर्षकञ्च प्रकाशने दत्तावधानाय प्रकाशन-  
निदेशकाय डॉ० हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठिने, सहायकसम्पादकाय डॉ० ददन-  
उपाध्यायाय, ईक्ष्यशोधनप्रवीणाय डॉ० हरिवंशकुमारपाण्डेयाय, ईक्ष्यशोधकाय  
श्रीअशोककुमारशुक्लाय, श्रीअतुलकुमाराय च धन्यवादानाशीर्वादांश्च वित्त-  
रामि । एवमेव ग्रन्थस्य मुद्रकम् 'आनन्द-प्रिंटिंग-प्रेस' इति मुद्रणालयस्य  
सञ्चालकं श्रीमदानन्दपाण्डेयं धन्यवादैः संयोजयामि । सङ्कल्पनानुसारं ग्रन्था-  
वरणस्य निर्मातारं श्रीअनूपकुमारनागरमहोदयमप्याशीर्वचोभिः पुरस्करोमि ।  
अन्ते च कामये यद् ग्रन्थरत्नमिदं 'नरेश्वरपरीक्षाख्यं' तन्त्रागमसाधकेभ्यो  
महते श्रेयसे स्यादिति । एवंविधं नर-ईश्वरस्तयोः परीक्षाख्यं ग्रन्थरत्नं  
सान्प्रपूर्णायामितैश्वर्यसम्पन्नाय श्रीकाशीविश्वेश्वराय समर्पयन् विरमामीति ।

वाराणस्याम्  
मकरसङ्क्रान्तिपर्वणि,  
वि० सं० २०५६

राममूर्तिशर्मा

राममूर्तिशर्मा

कुलपतिः

सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

# विषयानुक्रमणिका

## उपक्रमस्य

विषयाः	पृष्ठाङ्काः
मङ्गलाचरणम्	१
द्वयागमसिद्धान्तः	२
पदार्थपट्टकम्	८
पतिः	८
शक्तिः	१२
त्रिपर्वा	१३
(क) मलः	१३
(ख) तिरोधानशक्तिः	१४
(ग) महामाया	१४
(घ) माया	१५
(ङ) कर्म	१६
पशुः	१८
बोधः	२१
मन्त्रः	२४
नरेश्वरपरीक्षा	२५

प्रथमं नरपरीक्षाख्यं काण्डम्	२६
द्वितीयमीश्वरपरीक्षाख्यं काण्डम्	२९
तृतीयं परदर्शनप्रसिद्धेश्वरप्रतिक्षेपाख्यं काण्डम्	३०
नरेश्वरपरीक्षान्तर्गततत्त्वानां पर्यालोचनम्	३३
ईश्वरपरीक्षा	१०१

### प्रथमकाण्डस्य

मङ्गलाचरणम् (वस्तुनिर्देशः)	१
स्वेष्टदेवतावैशिष्ट्यनिरूपणम्	२
पुंसः स्वरूपकीर्तनम्	३
सर्वैकत्वप्रसिद्धौ प्रमाणाभावः	५
अभावस्य प्रतिपादनाशक्यत्वम्	८
अर्थस्यानुभवात्तदभावस्याप्यनुपपत्तिः	१२
बुद्धेः प्रत्यक्षत्वं न वेति विचारः	१७
वस्तुनो विज्ञानतो भिन्नत्वं न वेति विमर्शः	१८
चक्षुर्व्यापारतः पूर्वं रूपस्याग्राह्यत्वम्	१९
साकारबोधेऽपि नियमस्यावश्यकत्वसमीक्षणम्	२०
तत्क्षणज्ञानतो वासनाया अन्यत्वं न वेति विचारः	२१
आत्मनोऽसत्यत्वन्न वेति परीक्षा	२२
अन्यस्मिन्नहंबुद्धेरप्रमात्वं न वा	२३
सर्वविज्ञानस्य कर्तृकर्मावभासकत्वम्	२४
पुंसः स्थिरत्वस्य परीक्षणम्	२६
अनादित्वादात्मनो न नश्वरत्वादिः	२७



क्षणिकत्वे मानाभावः	२८
वस्तुनः क्षणिकत्वे पुनर्भवप्रसङ्गः	३३
मेयमानव्यवस्थितेर्नाकस्मिकत्वम्	३३
अर्थवद्बुद्धेर्ग्राह्यत्वादनवस्थाचिन्तनम्	३४
आलम्बनस्याभिन्नत्वेन सन्तानान्तरत्वे सर्वाभावप्रसङ्गः	३५
साकारस्यार्थस्य तद्वत्त्वेन ग्राह्यत्वम्	३६
तदाकारताया युक्तत्वं न वेति	३७
क्षणिकत्वनिरासार्थं वस्तुनः स्थैर्योपपत्तिः	३९
स्वभावेन सर्वत्र वैचित्र्याभावापादनम्	४०
वस्तुनः क्षणिकत्वे प्रमाणप्रमेयविरहप्रसङ्गः	४१
नाशस्याहेतुकत्वखण्डनम्	४३
जातस्य नाशावश्यत्वप्रतिपादनम्	४५
दृष्टे बाधाया अभावप्रतिपादनम्	४६
कृतकत्वानित्यत्वव्यभिचाराभावः	४७
अन्तःकरणस्य चैतन्याभावनिरूपणम्	४९
सुखादीनां प्रतिलिङ्गं भिन्नत्वात्तदणोर्भिन्नत्वचिन्तनम्	४९
पुरुषस्य चेतनत्वादविकारित्वविभुत्वख्यापनम्	५१
वेदप्रामाण्यतः कर्तृशक्तेस्त्रिकालगात्वकथनम्	५३
पुंसो बोधशक्तेरपि त्रिकालगात्वम्	५५
बद्धाबद्धावस्थाविशेषप्रतिपादनम्	५५
सर्वागमविरोधित्वादात्मनोऽस्थैर्यस्यायुक्तिमत्त्वम्	५६
पदार्थज्ञस्य मोहसिद्धयै प्रवृत्त्यभावप्रतिपादनम्	५७

कर्माख्याद् भवबन्धनादावरणस्य सिद्धिः	५८
आगमनानुगृहीतत्वाद् भवबन्धनन्यायस्य साधुत्वम्	५९
परोदितन्यायस्य न्यायाभासत्वकथनम्	६०
न्यायविषयेऽन्यथात्वं शुष्कतार्किकत्वम्	६१
पुंसः समाख्यानन्तरं भोगमोक्षविधातुर्भगवतः शङ्करस्य समाख्यानम्	६२
ईश्वरपरीक्षाया अपौनरेक्यसाधनम्	६२

## द्वितीयकाण्डस्य

ईश्वरपरीक्षा	६३
क्षमादेः सावयवत्वेन कार्यताया निरूपणम्	६३
शङ्करस्य जगतः कर्तृत्वसाधनम्	६५
धीमतो जगत्कर्तृतयानुमितेर्युक्तत्वम्	६८
कार्यस्य जगतः कर्तृत्वेन प्रज्ञावतोऽनुमितिः	६८
धर्म्यन्तरे (व्यक्त्यन्तरे) जगत्कर्तृत्वानुमानस्यासम्भवप्रतिपादनम्	७१
स्वेच्छाकारित्वसर्वज्ञत्वादिधर्मतयेश्वरसिद्धिः	७५
सत्त्वादेः स्वाभाव्यान्नाङ्गाङ्गित्वमपि तु चेतनकर्तृप्रयुक्तत्वेन	७९
अधिष्ठातुश्चेतनस्यैव जगत्कर्तृत्वं नान्यस्य	८०
प्रज्ञावत ईश्वरस्य स्वेतराचेतनेन साम्याभावप्रकाशनम्	८१
तस्यैव स्वातन्त्र्येण सर्गादेः कर्तृत्वम्	८२
कर्मापेक्षितया प्रभोः पुसां फलविधातृत्वम्	८३
हरासत्त्वे पुसां कर्मवैफल्यम्	८४
अन्यकर्माद्यनपेक्षित्वं कर्तुः स्वातन्त्र्यम्	८४



अनुग्रहनिग्रहयोः समर्थस्येश्वरस्यैव जगत्कर्तृत्वादिः	८५
ईश्वरपरीक्षानाम द्वितीयकाण्डसमाप्तिः	८५

## तृतीयकाण्डस्य

विरुद्धयोरेकोपादानताया अनुपपन्नत्वादिविचारः	८६
चिदचिज्जनकत्वेन चिदचिद्धर्मभाक्त्वादिख्यापनम्	८७
ज्ञातुः (चेतनस्य) शर्वस्य प्रेरकत्वं पुंसाम्	८९
पुंसो भोगेऽपीश्वराधीनत्वम्	८९
मृच्चक्रमात्रयोगेन कलशस्यानिर्माणाभावः	९०
घनपवनबीजकर्मणामुत्पादने कर्तृत्वाभावनिरूपणम्	९१
ईश्वरं विना स्वर्गाद्यनुपपत्तिः	९२
पुंसः सर्वज्ञत्वादिरहितस्य तनुकरणनिर्माणसामर्थ्यम्	९३
कर्मसाफल्यकरणाच्छम्भोः प्रयोजनवत्त्वम्, जैमिनीयादिमतखण्डनम्	९४
कार्यतो व्यञ्जकस्य सामर्थ्योपपत्तिर्नवेति विवेचनम्	९७
प्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या शब्दस्य कतिपयकालावस्थायित्वं न वेति विचारः	९९
अशेषकर्मनाशे पुनः सृष्टेरयुक्तत्वं न ज्ञेति विचारः	१०२
कार्यत्वाद् भविष्यत्प्रलयस्य गम्यत्वादिविचारः	१०३
पदार्थान्वयहीनस्य वाक्यस्यालौकिकत्वं न वेत्यादिविचारः	१०५
त्रिकालार्थाविसंवादिज्ञानरयेश्वरे विद्यमानत्वादिविचारः	१०७
बहूनां करणत्वे लक्षणासङ्गतिनिरूपणम्	१०८
शास्त्रस्य कर्तृत्वेनेशानस्य सर्वकर्तृकत्वं न वेति विचारः	११०

वेदे मोक्षस्य सिद्धत्वाच्चैवस्याप्रयोजनीयत्वादिविचारः	१११
तत्स्थस्येहाधिकारित्वाद् विकल्पादिपरीक्षणम्	१११
शिवतायाः सर्वमुक्त्युत्तमत्वविचारः	११२
शुभया क्रियया पापस्य क्षयादिविचारः	११३
पूर्वस्माज्जन्मनो जन्मान्तरोपपत्तिर्न वेत्यादिविचारः	११४
जन्मनोऽनेकत्वं न वेति विचारः	११५
कर्मजातस्य क्षयेऽपि मलादेः क्षयाभावो न वेति विचारः	११६
विशिष्टार्थोद्देश्येन विशिष्टगुणाख्यानादिः	११८
परमेशरूपस्य परापरत्वविचारः	१२०
ईश्वरे विशेषस्य तज्ज्ञानादेवावगमः	१२१
ईश्वरप्रणिधानाद् धर्मशास्त्रोक्ता विशुद्धिर्योगशास्त्रेऽपि दृश्यते	१२२
न्यायतः शास्त्रस्य मानत्वख्यापनम्	१२४
संस्कृतात्मनो योगिनो योगेन सर्वद्रष्टृत्वं लभन्ते	१२५
व्यभिचाराभावादप्रामाण्यानुपपत्तिविचारः	१२६
हरस्य सर्वप्रमाणगोचरत्वख्यापनम्	१२७
महेशानस्य शक्तिकलान्वितत्वनिरूपणम्	१२८
सर्वकर्तृत्वतोऽपि सर्वज्ञस्याधिगम्यत्वम्	१२९
युक्तिमच्छरीरादिनिषेधस्य न मानेरितत्वम्	१३१
अन्यथाभिधायिनां बुद्धादीनामसर्ववेदित्वनिरूपणम्	१३२
स्वभावविमलत्वेनेशस्य मुक्तिभ्योऽपि विशिष्टत्वम्	१३३
ईशं विना कालस्यापि न नित्यत्वम्	१३३
दृक्क्रियागुणतत्त्वात्कारणाभावाच्चाविनश्चर ईश्वरः	१३४



मलाद्यभावात् तच्चेष्टा स्वात्मभूतये तच्चेष्टाया अभावश्च	१३४
परेशतुल्यत्वेन मन्त्रमन्त्रेशतायाः परामुक्तिः	१३५
पशुपाशमोचकत्वेन हरस्य बलीयस्त्वम्	१३६
महेशानव्यपेक्षातः कालस्य प्रवर्तनान्न युगपत्सर्वमुक्तिः	१३८
महेश्वरवदाधिपत्यस्यान्यत्रादृष्टत्वम्	१३९
कृताधिकाराणां शिवतुल्यत्वावाप्तिः	१४०
इच्छामात्रेण देवेशस्य कृतकृत्यवत्ता	१४०
कृत्येषु शक्तेः प्रवृत्तेर्वैशिष्ट्यम्	१४२
इच्छातः सर्वार्थगायाः शक्तेर्भिन्नत्वम्	१४३
यथागमं पक्षस्य ग्राह्यत्वौचित्यम्	१४४
स्वात्मैश्वर्यप्रभावान्महेश्वरस्यातिशायित्वम्	१४५
सर्वफलप्रदत्वेन शम्भोः सर्वोत्तमत्वम्	१४५
पुंस्परीक्षापुरस्सरायाः सर्वपरीक्षाया हिताधायकत्वम्	१४५
परदर्शनप्रसिद्धेश्वरप्रतिक्षेपाख्यं तृतीयकाण्डसमाप्तिः	१४६
नरेश्वरपरीक्षा-सारसङ्क्षेपः	१४७-३५६
श्लोकार्थानुक्रमणिका	३५७-३८०

अथ विष्णुसहस्रनामस्तोत्रम्

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ २ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ३ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ४ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ५ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ६ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ७ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ८ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ९ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १० ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ११ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १२ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १३ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १४ ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १५ ॥



## उपक्रमः

शिवशङ्करचैतन्यभारतीचरणार्चना ।  
सर्वदा तच्छ्रियै स्यान्मे स्फुरत्तालहरीयुता ॥ १ ॥  
पश्यन्त्यादिक्रमासूढां शिवपाशनराकृतीम् ।  
स्वयं चिन्मात्रवपुषा भ्राजमानां श्रये शिवाम् ॥ २ ॥  
बिन्दुद्वन्द्वमहोल्लासशाम्भवीशाम्भवात्मकम् ।  
व्योमवर्गाग्निविस्तारं तन्मयूखं समाश्रये ॥ ३ ॥

श्रीकण्ठनाथावतारितशैवागमेषु द्वैतद्वैताद्वैताद्वैतमतेषु सिद्धान्तशैवागमाः  
द्वैतधाराप्रसृता आमर्दकनाथपरम्परागता । तामेव परम्परामनुप्राणयद्भिः  
सद्योज्योतिपादैर्विरचिता नरेश्वरपरीक्षा । एभिः सिद्धान्तशैवशरणीमनुसरद्भि-  
र्विरचितान्यन्यान्यपि शास्त्राणि — रुरुतन्त्रे वृत्तिः, स्वयम्भुवागमे टीका  
'उद्योत' नाम्नी, तत्सारतया च तत्त्वसङ्ग्रहतत्त्वत्रयौ, स्वतन्त्राश्च ग्रन्थाः —  
भोगकारिका - मोक्षकारिका - परमोक्षनिरासकारिकाभिधेयाः । अस्य गुरोरुग्र-  
ज्योतिसो न लभ्यतेऽद्यावधि काऽपि रचना । अन्वर्थिकायामस्यां  
नरेश्वरपरीक्षायां प्रकाशाख्याऽस्ति टीका श्रीनारायणकण्ठज-  
रामकण्ठाचार्यविरचिता । सिद्धान्तशैवसम्प्रदायरहस्यविदः श्रीनारायणकण्ठाः  
मृगेन्द्रवृत्तिकाराः विद्याकण्ठवंशजाः शास्त्रतो योनितश्च । विद्याकण्ठपितरो  
गुरवश्च रामकण्ठाभिधेयाः । परगुरुश्रद्धातिशयात्तदानुगुण्यकामाः श्रीनारायण-  
कण्ठाः स्वसुतं तेनैव नाम्ना सम्बोधितवन्तः । एतावता च वंशस्तावत् —

रामकण्ठः

विद्याकण्ठः

नारायणकण्ठः

रामकण्ठः (द्वितीयः)



अत्र चर्चायां रामकण्ठपदेन सर्वत्र द्वितीय एव गृह्यते ।

रामकण्ठविरचिताश्च ग्रन्थाः —

(क) मतङ्गागमे मतङ्गवृत्तिः ।

(ख) मोक्षकारिकाव्याख्या ।

(ग) परमोक्षनिरासकारिकाव्याख्या ।

(घ) नादकारिका ।

स्पन्दकारिकाव्याख्याकारा रामकण्ठाचार्याः सिद्धान्तशैवसम्प्रदाय-  
निबद्धाश्च रामकण्ठाचार्याः पृथगेवेति गतेष्वकाः । रामकण्ठाचार्यविरचित-  
नादकारिकाव्याख्यातृणामघोरशिवाचार्याणां समयः ११५६ ईशवीति दृश्यते  
गोत्रसन्ततिनिर्णयानुसारम् । ततः पूर्वभाविन एव रामकण्ठाः ।

### द्वयागमसिद्धान्तः

भेदप्रतिपादका भेदाभेदप्रतिपादकाश्चागमा एकत्र द्वये नये चतुर्भिः  
पादैः सर्वेऽपि निबद्धाः ज्ञान-क्रिया-योग-चर्याभेदैः । साक्षादीश्वरवक्त्र-  
विनिर्गतेष्वेतेष्वामेषु दश शैवागमाः प्रणवादिभ्यः सदाशिवपदवासिभ्यः  
शिवरूपेभ्यः समुपदिष्टाः । रौद्रागमाश्चाष्टादश ईश्वरतत्त्ववासिभ्योऽनादिरुद्रेभ्य  
उपदिष्टाः । तत्र च ज्ञानपादे सिद्धान्तशैवसम्मततत्त्वानां प्रतिपादनम्,  
क्रियापादे देवतासम्प्राप्त्युपायः, योगपादे तत्त्वशुद्धिपुरःसरं मनोयोगेन  
शिवाराधनम्, चर्यापादे च ज्ञानयोगानुष्ठानासमर्थानां कृते सदाचारानुष्ठान-  
मस्ति वार्षेतम् । अनादिरुद्राणां चर्याक्रमेण शिवस्वरूपप्रणवादीनां च  
ज्ञानक्रमेणास्त्युपदेश आगमानाम् । तत्र च ज्ञानपादप्रतिपाद्यौ जीवेश्वरावलम्ब्य  
विरचिता नरेश्वरपरीक्षा नरस्य वास्तवं चिदात्मकं स्वरूपं स्वतन्त्रं चेश्वरस्य  
चिन्मात्रं रूपं प्रतिपाद्य योगपादप्रतिपाद्यमपि विषयं निर्दिशति ।

शास्त्राणामारम्भः शिवज्ञानाय । शिवश्चानादिमुक्तः व्योमव्याप्यादीना-  
मपि गुरुः सर्वविधमलात्यन्ताभावाधिष्ठानभूतः । पशवश्चानादिकालबद्धा

मायापाशावलम्बिनो जननमरणचक्रेऽविरतं विचरमाणाः । ते च सत्सम्प्रदाय-  
प्रबोधिता योगानुष्ठानद्वारेण शिवज्ञानालोकदीप्ता निर्वाणमाप्नुवन्ति ।  
सर्वप्रकाशकस्य त्रिविधमलास्पृष्टस्य शिवस्यावबोधनं शब्दद्वारेण, तस्मादेव  
चावतारः शास्त्राणाम् । गुरुपारम्पर्यान्महौघक्रमरूपेण शास्त्रोपदेशक्रमाच्च  
प्रतिसंहिताक्रमेणावतीर्णः बोधक्रमः ।

मलविमोक्त एव तात्पर्यं शास्त्राणां, ज्ञानस्य नित्यरूपस्यानुत्पाद्यत्वात्,  
एवात्माव्यतिरिक्तत्वाच्च । मलं च द्विविधं बौद्ध-पौंस्नभेदात् । तत्र खलु पौंस्नं  
मलं निर्गच्छति महौघक्रमसंश्लेषात्तत्क्षणमेव, यतः

गुरुणैव यदा काले सम्प्रदायो निरूपितः ।

तदा प्रभृति मुक्तोऽसौ यत्नः तिष्ठति केवलम् ॥

इत्यागमः । बौद्धमलपसारणाय च यत्नः, तदर्थमेव च शास्त्राणामवतारः,  
योगादीनामनुष्ठानमपि । सर्वेषां योगानां ज्ञानानां क्रियाणां चर्याणामपि  
समन्वयः षडध्वशोधने । यतो दीक्षायां संशोधितेऽप्यध्वषट्केऽनादिवासना-  
वासितान्तःकरणानां जीवानां भेदाग्रहप्राबल्याद् न शिवतत्त्वे भवत्यव-  
स्थितिः । शनैरध्वेषु बाह्यादिक्रमेण निमज्जनाच्च शिवज्ञानं स्वतः स्फुटति ।

अध्वषट्कं च मन्त्रपदवर्णभुवनतत्त्वकलात्मकम् । तत्र व्यापकत्वं  
यथोत्तरम् । हृदादयः सद्योजातादयश्च समाहृत्य मन्त्रा एकादश, पदानि च  
व्योमव्यापिन्यादीनि सन्त्येकाशीतिः । वर्णाः पञ्चाशदकारादिक्रमेणाभिन्न-  
योनिरूपेण, नकारादिक्रमेण वा भिन्नयोनिरूपेण । भुवनानि अष्टादशोत्तर-  
शतसंख्यकानि सर्वप्रसिद्धानि, तत्र चावान्तरभुवनगणनायां तु स्वच्छन्द-  
प्रदर्शितनीत्या चतुर्विंशत्युत्तरद्विशतसंख्यकानि, असंख्यानि वा शिवमरीचि-  
विस्तारक्रमे तथा भुवनविस्तारात्, शिवरश्मिसंख्यागणनाऽनर्हत्वाच्च ।  
तत्त्वानि शिवादिक्षित्यन्तानि षट्त्रिंशत् । कलाः निवृत्तिप्रतिष्ठा-  
विद्याशान्ताशान्त्यतीताभेदात् पञ्च । तत्र च निवृत्तिकलायां क्षितितत्त्वमेकमेव,

भुवनानि च कालाग्न्यादीन्यष्टोत्तरशतसंख्यकानि (संख्येयं २२४ भुवन-  
संख्यामाश्रित्य), द्वौ मन्त्रौ हृदयसंघोजाताभिधौ, पदान्यष्टाविंशतिः वर्णश्चैकः  
क्षकारः । त्रयोविंशतिः प्रतिष्ठाकलायामवादिप्रकृत्यन्तानि तत्त्वानि । भुवनानि  
षट्पञ्चाशत् । शिरोवामदेवौ द्वावेव मन्त्रौ । पदानि चैकविंशतिः । वर्णास्त्रयो-  
विंशतिः । विद्याकलायां तत्त्वानि सप्तसंख्यकानि, सप्तविंशतिर्भुवनानि,  
शिखाघोरौ मन्त्रौ, विंशतिः पदानि, वर्णाश्च सप्त । शान्तिकलायां तत्त्वानि  
त्रीणि सदाशिवान्तानि, भुवनान्यष्टादश, कवचतत्पुरुषौ मन्त्रौ, पदान्येकादश,  
वर्णास्त्रयः । शान्त्यतीताकलायां शक्तिशिवाख्ये तत्त्वे, पञ्चदश भुवनानि  
निवृत्त्यादीन्यनाश्रितान्तानि । मन्त्राः शिखास्त्रेशानास्त्रयः । पदमेकम्, वर्णाश्च  
षोडश । संयोजनादिक्रमेण कलासु पञ्चाध्वगर्भितासु भवति कार्याशुद्धिः ।  
शुद्धे चाध्वषट्के शिवज्ञानं निर्मलावबोधरूपं भवति स्फुटम् ।

एतच्च शिवज्ञानं सर्गादौ सर्वविधपुरुषार्थसिद्धये पञ्च स्रोतोऽभिलक्षितं  
विद्यते । तत्र प्रथमं विमलं नादरूपेण प्रथममगृहीतोपाधिभेदं परतश्च  
पञ्च स्रोतः प्रसृतत्वेन सदाशिवरूपेण दर्शनात्मतां प्रापितं ज्ञानं निर्मितम् ।  
ज्ञानमध्यवर्तिनो वाचकरूपस्य मन्त्रगणस्य वाच्या अनन्तादयोऽष्टौ विद्येशास्तां-  
स्तद्वदेव मायीयस्याशुद्धाध्वनस्तत्कालमनाविर्भावाच्छुद्धविद्याभुवने संस्थितान्  
सप्तकोटिसंख्यकांश्च मन्त्रान् विधत्ते परमेश्वरः । वामादिशक्तियोगेन स्वसम-  
प्रभावाविर्भावनं नाम करणम्, मन्त्राणां त्वागमापगमात् स्फुटदृक्क्रियत्वम् ।  
उभयेषामपि परमेश्वराज्ज्ञानक्रियाशक्त्योरुद्दीपनम् । शिवोद्गीर्णं चेदं ज्ञानं  
मन्त्रमन्त्रेश्वरेश्वरैरनन्तादिभिरुपदिष्टम् ।

तदेव शिवज्ञानं साररूपेण प्रदर्श्यते — शिवः सर्वज्ञः सर्वेषामपि  
भावानां निमित्ततया 'भव' नाम्ना प्रथितः । स एव योजयति बन्धने, मोचयति  
च ततः । जगत्प्रथा, पालयिता, संहर्ता, निग्रहानुग्रहमूर्तिर्भगवान् सर्जयत्यादौ,  
तदनु भवन्ति स्वोपार्जितकर्मसंस्कारानुगुण्येन सुखिनो दुःखिनश्च लोके जीवाः  
प्रवृत्ताः । मोक्षं च न लभन्ते यावन्न यतन्ते । जीवानां वास्तवं चैतन्यमेव  
रूपं तच्च दृक्क्रियात्मकम्, नित्याविभाज्यतयाऽवस्थितमात्मनि । शरीराणि



शरीरिणश्चावलोक्य तन्निमित्तमपेक्ष्यते, कार्यगतभिन्नतां विलोक्य कारणगता कारणस्वभावगता वा भिन्नता अनुमीयते । निमित्तविशेषसंयोजन-वियोजनादिमाध्यमेन कार्यसिद्धिः । सर्वाणि च निमित्तानि आध्यात्मिकप्रकृतिगतानि, शक्तिप्रकृतिगतानि च । अशरीरो भगवान् कथं कर्ता, सर्वत्रान्वयेषु शरीरिण एव कर्तृत्वदर्शनादिति शङ्कायामप्रमेया भगवच्छक्तिः स्वीक्रियते, किं वा भगवान् पञ्चमन्त्रतनुः, मन्त्रात्मकमेव महेश्वरस्य वपुः । मुमुक्षुर्यदा भवति गुणसम्पन्नो वियोजयति मलाद् भगवान् शङ्करः । स्व-निगूहितविशेषगुणगणाभिव्यक्तये चारब्धप्रकृतित्वान्न कारणान्तरापेक्षा, जीवानां तत्त्वातन्त्र्यात्, आरब्धकर्मणां प्राबल्याच्च । सर्वासां क्रियाणामभिव्यञ्जको जीवानां भगवान् ।

पाशयित्री भगवती माहेश्वरी शक्तिः, सर्वानुग्राहिका, स्वोचिताकारे विकसने जीवानां सहायभूता, बहिर्विस्तारे स्थूलप्रपञ्चाग्रप्राबल्याद् बन्धने, आन्तर्विकसने च मुक्तौ । यतो धर्मिणोऽनुग्रहो नाम तद्धर्मानुवर्तनम्, दुःखावाप्तिश्च प्रवृत्तौ सुखफलाय, जगतः कषायरूपत्वं महेश्वरस्य च भिषग्वरस्वरूपत्वं चातः । भगवतो जगत्सर्जनम्, कर्मवैचित्र्ययोजनं च मल-निःसारणाय, अपगतमलाश्च जीवा निर्मलं स्वात्मनो रूपं प्रभवन्ति ज्ञातुम् । भिन्नकारणशृङ्खला भिन्नकार्यपरम्परामभिव्यञ्जयति । सत्कार्यवादमवलम्ब्य सिद्धान्ते तत्त्वचिन्तनात् कार्याणां चास्तित्वस्वीकारः ।

कार्यान्वयश्च परम्पराभेदेन कारणाश्रितः, तस्माच्चैकमपि मलं कार्यकारणसम्बन्धात्मकशृङ्खलाभेदात् बहुधा भवति जीवेषु प्रकटम् । तच्च मलं जगद्व्याप्तं बीजभूतमपवित्रं भवत्यभिव्यक्तं संसारमाध्यमेन भवति च विनष्टमन्ते । तामेतामेवाभिव्यक्तिमवलोक्य निमित्तकारणतया जगद्धर्मेण हेतुना कर्ताऽनुमीयते । मलं निर्जीवं कार्यस्वभावानुकूल्यापेक्षणात् । यथा पटनिर्माणे तन्तूनां संयोजनक्रमः, क्रियासङ्घातः कर्तृव्यापारः, भवत्यभिव्यक्तं भिन्नाभिन्नाकृतिपटरूपेण, तद्वदेव सहायकव्यापारद्वारा जगद्वैचित्र्याभिव्यक्तिः । कार्यकारणयोर्भेदाङ्गीकारे नूतनोद्भवस्य सम्बन्धाकलनाऽशक्यत्वात्

साऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां रूढितो वा निश्चीयते, तत्कारकसहायात् तद्व्यक्तिजननं नाम, तेन च तन्तुगताकारं पटाकाराऽरोधकं, पटव्यक्तेः वेमादिनाऽपनीय प्रकाशनात् ।

जीवाश्च सर्वव्यापिन ईश्वरस्य शक्तिद्वाराऽनन्तशक्तिमन्तः । परं न विदन्ति स्वात्मनो रूपमेतत् । शिवक्रियाबलादेव भवन्त्यपसृतानि मलानि, तच्च मायाक्षोभजनितषट्त्रिंशत्तत्त्वसङ्घातस्वरूपकलाभिव्यक्त्यात्मकचित्त-संयोजनद्वारेण । कलानिगूहितैश्वर्यश्च जीवः कलातारतम्यादेवानुभूतौ भवति प्रवृत्तः, कला च प्रसारणम्, प्रेरणां सा करोति तमसः । ईश्वरानुग्रहो भवत्यपेक्षितः कलासंयोजने सर्वात्मताभिव्यक्तयेऽनुभूतेः, यतो बद्धानां कलायोजनवियोजनरूपस्वातन्त्र्यानर्हत्वात् । शिवज्ञानबोधशास्त्रे मेयकण्डदेवः मलानामनादित्वं स्वीकुर्वन् तद्व्यकाशने मलेषु स्वातन्त्र्याभावं, जीवेषु, चाप्रवृत्तेषु चिदणुरूपेषु स्वातन्त्र्यानर्हत्वं प्रदर्शयन् साधयतीश्वरम् । प्रलये जगदाभासो भवति मले विलीनः, कालात्यये च शिवनिमित्ताद्वारेण भवत्युत्पन्नः संसारः । इत्थं च स्रष्टा संहर्ता चेश्वर एव । यथा भवति ग्रीष्मे शुष्कं दग्धप्रायं वा लतामूलं, प्रावृटि च नूतनकिसलयाकारेण तदेवाविर्भवति, तद्वदेव प्रलये विनष्टोऽपि लोको बीजरूपमलावशेषात् प्रादुर्भवति भिन्नाभिन्नकृतिग्रहणद्वारेण ।

जीवानां मलतारतम्यभेदात् क्रमवैचित्र्यं सर्जनस्य । पाश्यानां जीवानां च न ब्रह्मात्मता, ब्रह्मरूपतानिदर्शनं च श्रुतिषु तद्गतचिद्धर्ममेव बोधयितुं न त्वभेदं प्रतिपादयितुम् । एकव्यक्तिगतं कर्म न स्वतः उत्पादयति कार्यजातम् । ईश्वरसङ्कल्पमेवानुसृत्य भवति जीवसंयोजितं कार्यम् । कर्मणां जीवनशक्तिविरहात् न कार्योत्पादने स्वातन्त्र्यं, स्वातन्त्र्यस्य जीवनलक्षणत्वेनाङ्गीकारात् तद्वत्त्वे सति जीवरूपत्वात् । सत्यपीश्वरस्य कारणत्वे न कार्योत्पादनेनेश्वरे किमपि वैचित्र्यं भिन्नत्वं वा, तथा सति तस्याप्यनित्यत्वसम्भवात् । यथा च कमलं विकसति महानलज्वालामण्डितस्य भगवतो नारायणस्य नभसि प्रकाशनेऽपि, सुदूरस्थत्वाद् यथापेक्षितस्यैव प्रकाशांशस्य लभात् तदन्यत्वे च जगतोऽपि वह्निशिखाग्रस्तत्वम्, तद्वदेव

तत्स्थेऽपीश्वरे तत्कलाकलापमुररीकृत्य मायापाशावलम्बिनां जीवानां स्वोचितभोगानुधावनम् । समेषां हृद्गतश्च परमेश्वरो जीवितः गतिशीलश्च भवति । अन्यथा तु तस्य तटस्थरूपता स्थितैव ।

तद्वदेवमेव चेत्यादिविकल्पोदये च भवति केनचिद् हेतुना भाव्यमतो भवति सिद्धिर्जीवानाम् । आत्मा चेन्द्रियसङ्घाताद् भिन्नः, मृतशरीरेऽपीन्द्रिय-गोलकसत्त्वात्, जीवोऽपि इन्द्रियप्राबल्यदौर्बल्याङ्गनाशादिदर्शनात् मनसश्चात्मा भिद्यते, सङ्कल्पविकल्पात्मकमनसोऽणुरूपत्वात्, निरधिष्ठाने च सङ्कल्प-विकल्पोदयानर्हत्वात् तदधिष्ठानतयाऽऽत्मसिद्धेः । वीचिगतभेदेऽपि, फेनबुद्बुदवाय्वादिगतभेदेऽपि समुद्रे सर्वसहे सर्वात्मके यथाऽभेदः तद्वदेवात्मन्यपि मलभेदवैचित्र्यानुगुण्येन भिन्नभिन्नकर्मानुष्ठानतत्संस्कार-सञ्चयादिभेदः । मलं स्वभावतो मायासन्निहितं भवति शरीरेषु लिप्तम्, सैव चोत्पत्तिर्मायायाः ।

लिप्तं च तत्र यथोचितस्वरूपं दृष्टिं च दूषयति । मलदूषितानां सर्वदा शिवसान्निध्येऽपि तद्बोधाभावाद् न शिवप्रचोदनम्, शिवश्च नित्यनिर्मलो जगदाभासात् पूर्णतो व्यतिरिक्तः । शिवः लोकं स्वभोग्यत्वेन वेत्ति परन्तु जीवानां तथाऽवेदनात् लोकपाशैरेव पाशितत्वम् । शरीरे जीवानां कालादारभ्य स्थूलतत्त्वान्तानि भवन्ति सन्निविष्टानि सर्वाण्यपि तत्त्वानि । आत्मा चानीश्वर उच्यते, सूक्ष्मशरीरस्यास्य सम्भवत्वेऽपि स्थूलशरीरयोजना-योगात् । स्थूलशरीरविरहाच्च बाह्यपदार्थोपभोगेच्छा पूरणानर्हो मायामवलम्ब्य बाह्यशरीरं गृह्णाति, भुङ्क्ते च सुखदुःखमोहात्मकं भोगं विविधम् । निष्क्रियश्चासावात्मा यदा च परिहरति ज्ञानत्यागमाध्यमेन समस्ताः क्रियाः, पूर्वार्द्धकर्मसन्ततिप्रवृत्तिप्राबल्याज्जीवनं भवत्यवशिष्टम् । यद्यप्यनेके आत्मानः, सामान्येन पशुरित्येकवचनम् ।

मलानां पाशान्तर्गतत्वान्न भिन्नत्वं तेषाम् । शुद्धश्चात्मा मलदत्यन्तमेव भिन्नः । तथा च कथं शुद्धचेतनमपि प्रभावयति मलमिति चेत्, संस्कार-प्राबल्येनाग्रहातिशयादेव मलस्वीकारः, यथा च मलिनेऽपि सुवर्णे न सुवर्ण-



गतदोषः, अपि तु मलानां सन्निधानेनावस्थितिरेव, तद्वदेव जीवेऽपि मलसंयोजनम्, यथा च वह्निसंशोधिते सति नैर्मल्यं पूर्ववल्लब्धं भवति सुवर्णस्य, मलापगमाच्च भवति तद्वदेव स्वरूपस्फुटः पशुः। मलस्य च भावरूपत्वात् द्रव्यरूपत्वाद् वा ईश्वरक्रियाद्वारैवापगमः। मोक्षो मलानामपगम एव। मले धर्माधर्मसम्बलिते मायाकर्मकारणस्वरूपे पाशनिर्माणक्षमे भगवतो शिवस्य तिरोधानशक्तेर्न व्यतिरिच्यते मलम्, सहजमागन्तुकं सांसर्गिकञ्च। एकस्मिन्नेव क्षेत्रेऽपि समानबीजानां वपने यथा शस्यादौ परस्परं वैचित्र्यं तद्वदेव समानमलावलितेऽपि शिवप्रचोदिते जीवेषु परस्परं गुणवैचित्र्यम्। समग्रमलपाशकलापस्याभिव्यञ्जने हेतुभूतश्चेश्वर एव।

### पदार्थषट्कम्

शिवमुखोद्गीर्णं चतुष्पात् षट्पदार्थप्रतिपादकं शास्त्रम्। मतङ्ग-  
परमेश्वरागममनुसृत्य पदार्थषट्कं यथा —

१. पतिः, २. शक्तिः, ३. त्रिपर्वा, ४. पशुः, ५. बोधः, ६. मन्त्रः।

#### १. पतिः

बोधस्य पत्यभिन्नत्वाद् मन्त्राणां पतिस्वरूपत्वाच्च तत्रैवान्तर्भावं प्रकल्प्य शक्तेश्च महामायायाऽभेदं प्रतिपाद्य त्रिपर्वया पाशात्मकत्वं संसाध्य पति-पशु-पाशात्मकं पदार्थत्रयं विशेषतः शास्त्रेषु व्याख्यातम्। प्रकारान्तरेणैत एव पदार्थाः पति-विद्या-अविद्या-पशु-पाश-कारण-निवृत्तिरिति चोक्ताः। अत्र शक्तिर्विद्यानाम्ना, अविद्यापदेन माया, कारणपदेन चोपायः प्रतिपादितः। पौष्करागमे “पतिः कुण्डलिनी माया पशुः पाशश्च कारकः” इति गणितं पदार्थषट्कम्। एत एव प्रसिद्धाः - शिवः, शक्तिः, माया, पशुः, भोगः, उपाय इति नाम्ना। शिवोद्गीर्णेष्वागमेषु त्रिपदार्थविवेकः, षट्पदार्थविवेकश्च समान एव, तथापि सद्योज्योती रामकण्ठाघोर-शिवाचार्यप्रभृति-भिराचार्यैरष्टप्रकरणादिशास्त्रे टीकासु च त्रिपदार्थविवेक एव पुरस्कृतः। तत्र पतिर्मायादेः प्रवर्तकतया सर्वार्थकृत् व्यापकः सततोदितश्च सिद्धः। स

चापरिमितगुणाश्रयः पशुपाशविलक्षणो विश्वस्य स्रष्टा । प्रवर्तनार्हः शिव एव चैतन्यलक्षणः पतिः । जडानामस्वातन्त्र्यात्, स्वात्मनि प्रयोजनविरहाच्च प्रयोजकापेक्षायां प्रवर्तकापेक्षायामपि पतिः सिद्ध्यति । स च शक्तिद्वयशबलीकृतः ज्ञानक्रियाशक्तियुतः, यत्र ज्ञानस्य जगद्विज्ञानप्रयोजनम्, क्रियाया जगत्कारणरूपत्वम् । कर्तृत्वस्य मूर्तिमत्त्वाकाङ्क्षायां च स्वशक्ति-किरणात्मकं पत्युरधिष्ठानम्, तत्र सुदीप्तो निष्कम्पोऽचलमूर्तिमान् । प्रध्वस्तावरणा शान्ता वस्तुमात्राऽतिलालसा मूर्तित्वेनोपचर्यते । तस्य च पशोरिव मायीयशरीरा-भावाद् बैन्दवशरीरं कल्प्यते । किं वा बिन्दुक्षोभादौ शरीरकल्पनाऽनवस्थानात् स्वदेहस्पन्दावात्मनः कर्तृत्वमिव कृतशरीरविरहेऽपि परमेश्वरे सर्जनादि-क्रियाकर्तृत्वोपपत्तिः ।

जगदेकबीजं सर्वानुग्राहकः शिवोऽनादिमुक्तः, मुक्तात्मानोऽपि शिवाः, किन्त्वेते नाऽनादिमुक्ताः, शिवश्च कालेनानवच्छिन्नः पूर्वेषामपि गुरुः । शिवतनुश्च सद्योजातं प्रपद्यामीत्यादि सा एव सदाशिवोम्पर्यन्तमन्त्र-पञ्चकसङ्घट्टस्वरूपा । ईशानो गुणेनोपरिवर्तिना सर्वमपि जगदीष्टे, स च मूर्धसमदेशत्वान्मूर्धा, न त्ववयवः शरीरस्य । तस्य या पुंस्तनुस्तस्यां निवसतीति तत्पुरुषः, तस्मिन् पुरि शेते इति कृत्वा वा तत्पुरुषः, तस्य त्राणात् व्यञ्जनाच्च तत्पुरुषः । भेदस्पर्श एव घोरस्तन्न विद्यते यत्र, स एव बोधपर्यायोऽघोरो हृदयम्, परिग्रहस्य घोरत्वाद् घोर इति भाक्तव्यवहारः । त्रिवगवामत्वात्, स्वभावतो रहस्यस्वरूपं वामं धाम परं गुह्यं यस्याऽसौ वामदेवः । सद्योऽणूनां मूर्तयो यस्येच्छातः सम्भवन्ति तेन सद्योजातः । किं वा योगिनां हिताय यः सद्यो मूर्तिं विधत्त इति कृत्यशैघ्र्यमादाय सद्योजातः । एवं विशिष्टैर्मन्त्रवक्त्रैरुपेतस्य शिवस्य पञ्चकृत्यकारित्वं जगज्जन्मस्थिति-ध्वंसतिरोभावविमुक्तिरूपं कृत्यपञ्चकम् ।

तत्र च जन्मपदेन जगदुद्भववत् जन्तुचक्रस्य भोगानुकूलपरिकरसहितस्य वीप्सया तत्तद्विधयोनिषु सर्जनं गृह्यते । स्थितिः सर्वलोकपुरुषार्थसिद्ध्ये लोकव्यापारप्रसिद्ध्ये नियोजनम् । ध्वंसः स्वोचितभोगान्ते भोगसाधन-तनुकरणभुवनादीनां बिन्दुमायात्मककारणे विलपनद्वाराऽन्तः-

स्थितजीवसङ्घाधिष्ठानेन लोकचक्रप्रवृत्तिजन्यश्रान्तिनोदनायावस्थापनं परमेश्वरस्य - तृतीयं कृत्यम्, ध्वंसः प्रलय इत्युक्तः । प्रलयस्य त्रैविध्यम् - उत्तम-मध्यमाधमभेदेन । तत्र कालाग्निभुवनादिनादान्तलय उत्तमः प्रलयः, भगवतो श्रीकण्ठभट्टारकस्य दिनान्तस्वापे भूततत्त्वादिगुणान्तविलयो मध्यम-प्रलयः । स्वयम्भुवो दिनान्तस्वापकालानलेन त्रयाणां लोकानां लयोऽधमप्रलयः । उत्तमे खलु महाप्रलये माया-पुरुष-शिवव्यक्तिरिक्तानां समेषां प्रलयः ।

संसारे खिन्नानां प्राणिनां कृपया प्रभुः पशुविश्रान्त्यै महार्थसंहतिं कुरुते । तिरोभावः संरक्षणापरपर्यायः पशूनां भोगात् पाशानुग्रहेणाप्रच्यावः । विमुक्तिश्चानुग्रहः पाशाव्यपसारणेनाणूनां परापरमोक्षप्रदानम् । श्रीमन्मतङ्गपारमेश्वरागमे परमोक्षस्यैकविधत्वमपरमोक्षस्य च षड्विधत्वमस्ति योगपादे प्रतिपादितम् । एतच्च कृत्यपञ्चकं शिवादतिरिच्य न मायाकर्मादिभिः । शक्यं निर्वोदुम् । तेषामचेतनस्वरूपत्वात् । मलनिरुद्ध-शक्तिस्वरूपत्वान्न चैतद् शक्यं सम्पादयितुं पुरुषेण । सम्पादयति कृत्यान्येतानि शिवः प्रलयकालेऽपि ।

पतिश्च जगतो निमित्तमात्रं न दर्शनान्तरप्रतिपादितनीत्या उपादानमपि । ईश्वराख्यं निमित्तं कारणम्, सहकारणं यच्च दण्डचक्रादि लोके दृष्टं यच्चोपादानकारणतया मृदादि दृष्टं तत् कार्यसम्बद्धमेवास्ति । सर्वकार्यस्य पृथक्तया कारणत्रयप्राप्तिप्रतिपादनेनाभिन्ननिमित्तोपादानत्वं प्रत्याख्यातं भवति । यदि चेश्वरस्योपादानत्वं स्वीक्रियते तदा तस्य परिणामित्वमचिद्रूपत्वं च प्रसज्येत ।

एतावता च तस्य नित्यत्वमपि व्याहन्येत । किं वा एतेन सर्वस्यापि तदुपेयस्य प्रपञ्चस्य चिद्रूपत्वापत्तिश्च प्रसज्येत । चिद्विवर्तत्वेनोपस्थाने च कार्यासत्यतायां सर्वस्यापि भोगमोक्षादिपुरुषार्थस्य व्यर्थत्वं प्रसज्येत । प्रत्यक्षेणानुमित्याऽऽगमेन च संसिद्धेऽपि जगति चिद्विवर्तप्रतिपादनानौचित्यात् । तत्र च प्रपञ्चोदये भगवान् निमित्तभूतः, शक्तयस्तस्य सहकारिकारणम्, उपादानकारणं च बिन्दुः । अशुद्धे त्वध्वनि उपादानत्वं मायाया, निमित्तत्वमनन्तेशस्य । स्वतेजसा मोहकत्वात् शुद्धेऽध्वनि तु मायाया अपि नोपादानत्वम् ।



मायादीनामेव जगन्निमित्तत्वस्वीकारे जडानां चेतनप्रेरणं विना हेतुहेतुमद्-  
भावानुपपत्त्या तत्प्रेरणकत्वेनेश्वरसिद्धेः ।

ईश्वरश्चावस्थाभेदेन शक्तः उद्युक्तः प्रवृत्तश्चेति त्रिविधः । वस्तुतस्तु  
शिवे न भेदः, तदभिन्नाया शक्तेर्भेदेन भेदोपचारः । निष्कला शिवावस्था  
शान्ता शक्तिसमाश्रिता । जगत्सर्जनादिशक्तिसम्बलितत्वाच्च शिवः शक्तः,  
सकलनिष्कलोभयात्मरूपता शान्तोदितदशा शिवस्य उद्युक्तसंज्ञा, सकलावस्थः  
शिवो जगत्सर्जनादिनिरतः प्रवृत्तः । लयभोगाधिकारभेदेऽपि सति शिवे न  
कश्चन वास्तवो भेदः । अधिकारभेदश्च “शिवाच्छक्तिमतः प्रभोः” इत्यादि-  
वचनानुसारेण परिग्रहशक्तिसम्बलितस्य शिवस्योपादानत्वेऽपि तत्र विशेषणत्वेन  
गृहीताया मायाया एव विकारित्वात्, सत्यपि तथा केवलस्य निर्विकारत्वाविरोधात् ।  
किं च तत्रापि मायाया एव त्रिगुणात्मिकाया वास्तवमुपादानत्वं क्वचिच्छास्त्रेषु  
शिवोपादानत्वप्रतिपादनस्याप्युपचारत्वात् ।

मैवमुचितम्, आगमेषु अभिन्ननिमित्तोपादानकारणत्वप्रतिपादकवचन-  
प्राचुर्यादिति चेदुभयत्र तथा । यथा —

अभिन्ननिमित्तोपादानसाधकानि	अभिन्ननिमित्तोपादानबाधकानि
शिवात्सत्यपरानन्द- प्रकाशैकस्वलक्षणात् । आविर्भूतमिदं सर्वं चेतनाचेतनात्मकम् ॥ — स्कन्दपुराणम् । सृष्ट्यर्थमैक्षत प्राज्ञो बहु स्यामिति शक्तिमान् । — स्कन्दपुराणम् । भूतानि चाहं स्थिरजङ्गमानि । यावन्ति चान्यान्यहमेव तानि ॥ — देवीकालोत्तरागमः ।	निमित्तमीश्वराख्यं तद् यद् दृष्टं सहकारणम् । उपादानं च यत्सूक्ष्मं सर्वकार्येषु संस्थितम् ॥ — पराख्यसूत्रम् । नास्ति शक्तिरुपादानं चिद्रूपत्वाद्यथा शिवः । परिणामोचितः प्रोक्त- श्चेतनस्य न युज्यते ॥

लिङ्गे सर्वं समुत्पन्नं  
 लयस्तत्रैव चोच्यते ।  
 लिङ्गे तु जायते तत्र  
 जगत्स्थावरजङ्गमम् ।  
 नेत्रे तु सव्यवामोर्ध्वे  
 सूर्यसोमाग्निसम्भवः ।  
 प्राणे वायुः समुत्पन्नः  
 श्रोत्रे कलादिसम्भवः ॥  
 - वातुलागमः ।

लयादागमनाच्चैव  
 तेन तल्लिङ्गमुच्यते ।  
 किमीहः किं कायः  
 स खलु ... मोहाय जगताम् ॥  
 - पुष्पदन्ताचार्यः ।

चितो विवर्त एवोक्त-  
 स्तथात्वे कार्यशून्यता ।  
 सर्वप्रमाणसंसिद्धं  
 चिद्विवर्तः कथं जगत् ॥  
 - पौष्करागमः ।  
 निमित्तमीश्वरस्तेषा-  
 मुपादानं च बिन्दुराट् ।  
 - पौष्करागमः, पराख्यसूत्रम् ।  
 योऽसौ सूक्ष्मः परो देवः  
 कारणं सर्वगः शिवः ।  
 निमित्तकारणं सोऽत्र  
 कथितस्तव सुव्रते ॥  
 अकामात् संसृजेत् सर्वं  
 जगत्स्थावरजङ्गमम् ।  
 स्वतेजसा वरारोहे  
 व्योम सङ्क्षोभ्य लीलया ॥  
 उपादानं तु तत्प्रोक्तं  
 सङ्क्षुब्धं समवायतः ॥  
 - स्वच्छन्दतन्त्रम् ।

तथा सति कथं विनिगमना इति चेदुभयथाऽधिकारभेदेन शास्त्रभेदस्य  
 सिद्धान्तितत्वात् । द्वायाद्यागमाश्चाभिन्ननिमित्तोपादानप्रतिपादने तत्रापि  
 विशेषतोऽवस्थिताः, द्वायागमाश्च निमित्तमात्रत्वप्रतिपादने ।

## २. शक्तिः

अव्यवहितानुभूतिक्रियास्वरूपा शक्तिः । सा च यदि ज्ञेयसम्बद्धा कथं  
 भवेत्ततोऽभिन्ना इति चेत्, दृक्क्रियारूपस्याविभाज्यत्वात् “अविभागस्य  
 भागोक्तौ तद्विभाग उपाधितः” इति पौष्करवचनाच्च तत्सिद्धेः,

मलसम्पकदिवानुलग्ना मेयाब्धौ, शिवाभिन्नायास्तस्या ज्ञेयरूपत्वे शिवेऽपि तथात्वापत्तेः । “करणं च न शक्यन्यच्छक्तिर्नचेतना चितः । विषयानियमादेकं बोधे कृत्ये च तत्तथा” इति मृगेन्द्रसूत्रप्रतिपादितनीत्या जगत्सर्जनोन्मुखस्य शिवस्य कार्यं प्रति करणत्वाकाङ्क्षायां तथात्वेन शक्तिसिद्धेः । मेयानन्त्यान्मेय-मूलकत्वेन स्वीकृतस्य कारणस्याप्यानन्त्यमिति शक्तेरानन्त्यमिति चेत् “परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते । स्वाभाविके ज्ञानबलक्रिये च” इति वचनात् एकस्या एव पराशक्तेर्विश्वाकारेण वर्तनम्, तस्मादेव चास्या शक्तित्वम् । “स्वातन्त्र्यात्मकं कर्तृत्वमीश्वरे” इति प्रतिपादनात् शक्तिस्वीकारस्य काऽऽवश्यकता, इति चेत्, तदेव स्वातन्त्र्यं भगवतः शक्तिः ।

यथाऽमूर्तोऽपि कालः फलसाधको दृश्यते । शिवोऽप्येवमेवेच्छया करोति कार्यम् । इच्छैव सा शक्तिः “इच्छैव करणं तस्य यथा सद्योगिनो मता” इति वचनात् । शक्तेरवतारः तिरोधायकमहामायादिरूपेण, तत्र बाह्योल्लासाग्रहौलकट्यात् पाशत्वम् । सा च शक्तिर्वस्तुतो परमेश्वरेच्छाऽभिन्नाऽपि मेयाग्रहात् शुद्धसंविच्छक्तेर्भिन्नैव । अपरिमेयशक्तिर्हि भगवान् कार्यतार-तम्याच्छक्तितारतम्यप्रकाशकः ।

### ३. त्रिपर्वा

सत्त्वरजस्तमोरूपा सुखदुःखमोहस्वभावाऽविधैव त्रिपर्वा । सा चोद्रेकभेदेन महामायामायादिपदसम्बोधिता । अस्या मायाया एव कार्यं पाशजालम्, “प्रावृत्ती-शबले कर्म मायाकार्यं चतुर्विधम् । पाशजालं समासेन” इति मृगेन्द्रवचनात् । ततस्त्रिपर्वा तत्कार्यमपिवर्ण्यते पाशत्वेन, समेषां सङ्ग्रहश्च शतरत्नादिषु मलः, तिरोधानशक्तिः, महामाया, माया, कर्मभेदेनास्ति विहितः । यथा—

(क) मलः — शालितण्डुलदङ्कुरोत्पत्तौ यथा तुषकम्बुकः कारणं तद्वदेव मलस्वरूपिण्या मायाया जगज्जननकारणत्वम् । सुप्रभेदागम-प्रतिपादितनीत्या मलोऽज्ञानं, तमोऽज्ञत्वं, तिरस्कारकर इति मलपर्याय-वाचकाः । एष च सर्वभूतानामादिः प्रत्यात्मस्थः प्रत्यात्मप्रवृत्तिर्हेतुभूतः । एष अनादिकालल्लग्नः, न मायीयबन्धेन तदागन्तुकः । तच्चाभेद्यम्,

व्यापकस्यात्मन आवरकत्वात् महत् । प्रत्यात्मस्थस्वकालान्तापायिशक्तिसमूहवत् । मोहादिलक्षणकार्यसिद्धौ हेतुतया मलसिद्धिः । अत्र च प्रकाशस्वभावानां मायादीनां मोहकारणत्वमतो मलं स्वीकर्तव्यमेव । बौद्धपौंसभेदात् द्विविधं मलम् । तत्रादिमं ऋते ज्ञानान्नापसरति, पौंसस्य दीक्षयाऽपगमत्वेऽपि ।

(ख) तिरोधानशक्तिः — मलशक्तयो न स्वतन्त्रा रोधनेऽपगमेऽपि वा, ताश्च पारमेशतिरोधानशक्त्यधीना । सा च रोधयित्री पाशत्वेनोपचर्यते “तासां माहेश्वरी शक्तिः सर्वानुग्राहिका शिवा । धर्मानुवर्तनादेव पाश इत्युपचर्यते” इति मृगेन्द्रवचनात् । दृक्क्रियात्मकसन्निरोधकत्वलक्षणस्य धर्मस्यानुसरणादेव माहेश्वरी शक्तिः पाश इत्युक्ता । सैषा भगवतः शक्तिः मलपरिपाकं यावत् मल-कर्म-माया-तत्कार्याण्यचिद्रूपाण्यनुगृह्णाति तिरोदधाति चात्मनश्चिद्रूपतां यावन्न मलपरिपाकः । तच्चोक्तम् —

शिवस्य शक्तिः सर्वेषां सदाऽनुग्रहकारिणी ।

पाशधर्मनिरोधेन पाशानां पाशहेतुना ॥

निवृत्तियोग्यतां तेषां करोतीति यतस्ततः ।

पाशधर्मनिरोधाच्च विधत्ते पश्वनुग्रहम् ॥

तादात्मिकेन रोधेन रोधिकेत्युपचर्यते । इति ।

(ग) महामाया — उपादानेन विना कार्यानुपलब्धेः शुद्धाध्वमूलोपादान-कारणत्वेन महामायासिद्धिः । समवेतशक्तेरेवोपादानत्वेनास्तु सिद्धिरिति चेत्तस्या उपादानकारणत्वेऽचेतनत्वापत्त्या सति तथा च चेतनशिव-समवायाऽयोगात् । एतावता मायाप्रकृतिमोहकारणत्वेन प्रबुद्धपुरुषं प्रति च शुद्धाध्वकारणत्वायोगेन महामायासिद्धिः । सा च शुद्धविद्यास्वरूपिणी, कुण्डलिनीपदेन चाभिहिता । सैव महामाया जगदुपादानत्वेन प्रसिद्धो बिन्दुः । यथारत्नत्रये चोक्तम् —



शब्दतत्त्वमघोषा वाग् ब्रह्म कुण्डलिनी ध्रुवम् ।

विद्या शक्तिः परा नादो महामायेति देशिकैः ॥

बिन्दुरेवं समाख्यातो व्योमानाहतमित्यपि ।

चतस्रो वृत्तयस्तस्य याभिर्याप्तास्त्रिधाणवः ॥

इयं च महामायाभिधाना शक्तिः समवायिशक्तेरधोवर्तमाना मायाकर्मानुसारिणी परिग्रहशक्त्यपरपर्याया । तत्र शिवनिमित्ततया समवायिशक्त्या क्षुब्धाया महामायाशक्त्याः सकाशादादौ नादाभिधानमुत्पद्यते तत्त्वम् । तत उत्पद्यते बिन्द्वाख्यं तत्त्वमपरम् । शब्दाधारतया बिन्दुतत्त्वमेव शक्तिरतत्त्वमित्युच्यते, ततः सदाशिवतत्त्वं ततश्चश्वरतत्त्वम्, ततश्च विद्याख्यं तत्त्वमिति शुद्धतत्त्वपञ्चकावतारः । तत्र बिन्दुतत्त्वे सद्योजातादिसंज्ञः शिवः सकलनिष्कलाख्यः अक्षरबिन्दुकारणं सूक्ष्मनादश्चास्ति नादे तु निवृत्त्यादिभुवनपतिसंज्ञः शिवो वर्तते । नादमेव तत्त्वं महामायेति वदन्ति केचिदाचार्याः, वाग्रूपाश्चतस्रो वृत्तयश्च नादस्यैव ।

(घ) माया — अशुद्धेऽध्वनि निमित्तत्वमनन्तेशस्योपादानत्वं च मायायाः । मायातत्त्वं च जगद्धीजमविनाशय शिवात्मकं विभ्वैकमकलं सूक्ष्ममनाद्यव्ययमीश्वरं शतरत्नप्रतिपादनात् । माया च मात्यस्यां प्रलये सर्वं जगत्, मयति अन्नाज्जगदिति वा विग्रहात् निष्पन्ना । कालादेर्जगतो बीजमुपादानकारणमेतदेव तत्त्वं नित्यम्, तस्याऽनित्यत्वे महासर्गादौ कस्मादुपादानाज्जगदुत्पद्येत । माया चाशुद्धा शिवभिन्ना च । पुरुषस्य भोगाय सर्वतोमुखतया कार्योत्पादकत्वात् माया विभुरुच्यते । इदं च मायातत्त्वमेकमेव कलादिकार्यभेदानामपि भोगाधिष्ठानस्वरूपत्वात् तत्र च सूक्ष्मतायाः पराकाष्ठा “यत्र सौक्ष्म्यपराकाष्ठा सा मायेत्यभिधीयते” इति पौस्करागमवचनात् । मायातत्त्वमनादिरव्ययं चोच्यते । अनादित्वस्वीकारे क्वचिदेकदेशपरिणामवादः पुरस्क्रियते क्वचिच्च सुवर्णकङ्कणादिन्यायेन सर्वथा परिणामेऽपि तत्तथा प्रतिपाद्यते । मायाया

अव्ययत्वस्वीकारेणासत्कार्यवादपक्षपरिहारः । अस्या चैकत्वेऽपि विश्वाकार-  
कार्योत्पादकता विचित्रशक्तिशबलितत्वात् । सा च अधिकारान्तं यावत्  
संरुणद्धि बध्नात्यणून् । मायास्वरूपं तत्त्वप्रकाशप्रतिपादितम् । यथा -

शक्तय इहास्य करणं मायोपादानमिष्यते सूक्ष्मा ।

एका नित्या व्यापिन्यनादिनिधना शिवासक्ता ॥

साधारणी नराणां कारणमपि चेयमखिलभुवनानाम् ।

निखिलजनकर्मखचिता स्वभावतो मोहसञ्जननी ॥

कर्माण्यवेक्ष्य शम्भुर्मायां विक्षोभ्य शक्तिभिः स्वाभिः ।

प्रतिपुरुषं भोगार्थं वपूंषि करणानि चाधत्ते ॥

अत्रायमाशयः— पशूनां हस्तादिरिव पराशक्तिविस्तारा इच्छाया  
परमेश्वरशक्तयः, मायायाऽनुपलम्भश्च सूक्ष्मत्वान्नत्वसत्त्वात् । कुमारदेवा  
वृत्तौ मायां साधयन्त्यथ “कालाद्यवनिपर्यन्ततत्त्वजातं स्वात्यन्तसदृशोपादान-  
कारणवत्, कार्यत्वात्, यद्यत्कार्यं तत्तत् स्वात्यन्तसदृशोपादानकारणवद्  
दृष्टम्, यथा घटशरावादयो मृण्मयाः स्वात्यन्तसदृशमृदुपादानजन्याः, तथेदं  
तत्त्वजातं कार्यम्, तस्मात् स्वात्यन्तसदृशोपादानकारणवदिति । यच्च  
सर्वेषां तत्त्वानां जडानां जडतया सदृशमुपादानं तन्मायाख्यं तत्त्वमिति  
तत्सिद्धिः” । तथाऽपरिमितैकोपादानेन हेतुनाऽपि तत्सिद्धिः । कालादीनां  
परिमितत्वात् तेषां हेतुतया मायासिद्धिः । अव्यक्तावस्थाकारणवत्त्वेन वा  
हेतुना तत्सिद्धिः, व्यक्तानामन्येषां तारतम्ये सूक्ष्मतायाः पराकाष्ठायां  
स्वीकर्तव्यतायां मायासिद्धिः । मायाकार्याणि च यथा -

ग्रन्थिजन्यं कलाकालरागविद्यानृमातरः ।

गुणधीर्गर्वाचित्तक्षमात्राभूतान्यनुक्रमात् ॥ इति ।

(ड) कर्म— धर्माधर्मात्मकं कर्म जात्यायुर्भोगदं त्रिविधं तत्र युगपदेव  
प्रवृत्तानां पुरुषाणां समानप्रयत्नेऽपि तुल्यकारणकलापेऽपि सति एकस्य

कार्यसिद्धेरितरेषां कार्यासिद्धेः स्वोपार्जितस्य कर्मणः कारणत्वं भवतीत्यङ्गी-  
कर्तव्यम् । तच्च कर्म दृष्टमदृष्टं चेति द्विविधम्, क्रियावसानिकं कर्म दृष्टम्,  
तस्य संक्षये फलप्रवणं कर्म चादृष्टमिति । तत्रादृष्टं कर्म देहेन्द्रियभुवनादेर्जनकं  
धारकमध्यात्मादित्रिसाधनं भोग्यं च भवति । तत्र कर्मानुष्ठानाङ्गापेक्षया  
मनोवाक्कायभेदेन तत्तदङ्गानुष्ठितकर्मभेदे, त्रिविधं कर्म मानसं, वाचिकं,  
कायिकं च । कर्मनाशाद्धिं सुखदुःखादयस्त्रिविधा आध्यात्मिकाधिदैविकाधि-  
भौतिकभेदात् । एतच्च कर्म प्रलये गच्छति विपाकं, सृष्टावुपयोगं, संहारकाले  
च तिष्ठति मायायाम् ।

तदेव कर्म प्रारब्धम् आगामि, सञ्चितमिति भवति त्रिविधम् । यथा  
भ्रष्टान्नं न प्ररोहार्हम्, मन्त्रादिदग्धं सञ्चितं कर्म प्ररोहाय तथैव नालम् ।  
मन्त्रबलेन प्रतिबद्धं भवति भविष्यदपि कर्म । प्रारब्धं च कर्म विद्यमानशरीरहेतु-  
स्तत्प्रवृत्तिहेतुश्च तच्च नाभुक्तं क्षीयते, “नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि”  
इति पौष्करवचनात् । शास्त्रान्तरेषु प्रारब्धस्यापि इच्छाप्रारब्धम्, अनिच्छाप्रारब्धम्  
परेच्छाप्रारब्धमिति भेदः । मृगेन्द्रे तु लौकिक-वैदिक-आध्यात्मिक-अतिमार्ग-  
शैवाख्यानि कर्माणि वर्णितानि । नित्य-नैमित्तिक-काम्यभेदात् शास्त्रेषु कर्मणां  
महान् भेदः । प्रपञ्चसारे शिवाचार्यमधिकृत्य षट्कर्म निरूपितम् । यथा —

पूजा होमे बलिर्भिक्षा चरुश्चातिथिपूजनम् ।

षट्कर्माणि तु कार्याणि शिवाचार्येण नो परैः ॥

व्याख्यानं श्रवणं चैव प्रदानं च प्रतिग्रहः ।

दीक्षा च स्थापनं चेति षट्कर्माणि सदा गुरोः ॥ इति ।

पाशेष्वेतेषु मृगेन्द्रादौ महामायामनुपादाय चतुर्णामेव वर्णनम्,  
तिरोधानशक्तेरप्यौपचारिकं पाशत्वं प्रतिपाद्य स्वायुम्भुवागमे मल-कर्म-मायारूपं  
पाशत्रयमेव निर्दिष्टम् । अत्रैव मलपदेनाणवं मलं सङ्गृह्य प्रतिपादितं  
त्रिकशास्त्रेषु ।

## ४. पशुः

पशुर्देहान्यो व्याप्यनश्वरो विभिन्नो मलसम्पृक्तोऽजडः स्वीपार्जित-  
कर्मफलभोक्ता किञ्चिज्ज्ञश्च, यथोक्तं पराख्ये -

देहान्योऽनश्वरो व्यापी विभिन्नः समलोऽजडः।

स्वकर्मफलभुक् कर्ता किञ्चिज्ज्ञः सेश्वरः पशुः॥ इति ।

किरणे च-

पशुर्नित्यो ह्यमूर्तोऽज्ञो निष्क्रियो निर्गुणोऽप्रभुः।

व्यापी मायोदरान्तस्थो भोगोपायविचिन्तकः॥ इति ।

पशवश्च त्रिप्रकाराः विज्ञानाकल-प्रलयाकल-सकलसंज्ञाः। कलादिबन्ध-  
नरहितः आणवमलमात्रयुतो विज्ञानाकलः, प्रलये कलादीनामुपसंहारावस्था-  
याम् आणवकार्ममलद्वययुतो द्वितीयः, मलमायाकर्मस्वरूपपाशनियन्त्रितश्च  
सकलः।

तत्र विज्ञानाकलो भवति द्विविधः - समाप्तकलुषोऽसमाप्तकलुषश्चेति।  
शिवोऽनुगृह्णात्याद्यान् दीक्षाश्रवणमननाभ्यां परोक्षज्ञानप्रदानात्मकमनुग्रहं  
विधाय, तथापि न करोति प्रदानमपरोक्षज्ञानस्य, यतस्तस्य निदिध्यासनमध्ये  
कर्मक्षयान्तरायनिपातेनोत्पातासम्भवात्। ताँश्च सर्वज्ञत्वादिना युक्तान् बैन्दव-  
शरीरयोगेन विद्येश्वरपदे योजयत्यष्टसंख्यकान् अनन्त-सूक्ष्म-शिवोत्तम-एकनेत्र-  
एकरुद्र-त्रिमूर्ति-श्रीकण्ठ-शिखण्डिसंज्ञान् पञ्चकृत्याधिकारिणः। अन्यास्तु  
सप्तकोटिमन्त्राननुग्रहकारणभूतान् विद्यातत्त्वे योजयति। तत्र च सार्धत्रि-  
कोटिसंख्याकाः सकलविषये शिष्यानुग्रहणाय करणत्वेन स्थित्वा मोक्षं यान्ति  
महाप्रलये। अवशिष्टास्तु शिवस्य विज्ञानाकलादौ मन्त्रेश्वरमाया-  
गर्भाधिकारिविषये च प्राप्य करणत्वं सृष्ट्यनन्तरमेवापावृत्ता भवन्ति।

प्रलयाकला पक्वाशयापक्वाशयभेदाद् द्विविधा। ते च सर्वेऽपि  
प्रकर्षेण लयं गतं कलादिधरान्ततत्त्वात्मकं शरीरं येषां त इति कृत्वा



प्रलयावस्थायां मलकर्मपाशद्वयसम्बद्धाः । तत्र च ये अपगतमलकर्मणस्तेभ्यो वितरति शिवो भुवनपतित्वम् । तेष्वपि पक्वकर्मकाननुगृह्य गणेशान् करोति, पक्वाणवमलैस्तु करोति मन्त्रतन्त्रेश्वरान्, तेषां संख्या अष्टादशोत्तरशतम् । ये च पक्वमलकर्मणो शेषास्ते कलादिक्षित्यन्ततत्त्वसमाहाराद् भवन्ति सकलाः सर्वमप्येतत् प्रवर्तनं करोति सर्गादौ शिवः । जीवाश्च पुर्यष्टकयुता भ्रमन्ति नानाविधासु योनिषु । नानाविधयोनिसञ्चरस्तु पुर्यष्टकसाहाय्येनैव आत्मनो व्यापकत्वात्, शरीरस्य च हेयत्वात् । मनोबुद्ध्यहङ्कारज्ञानेन्द्रियपञ्चकसमाहार-स्वरूपं पुर्यष्टकमेव सूक्ष्मशरीरम् ।

क्वचित्तु कर्मेन्द्रिय-बुद्धीन्द्रियान्तःकरणचतुष्टयप्राणादिपञ्चक-तन्मात्रापञ्चक-कामकर्माविद्यात्मनाष्टविधं पुर्यष्टकमुक्तम् । सकलाश्च पक्वकलुषाऽपक्वकलुषभेदाद् द्विविधाः, तत्राद्या नियोज्यन्ते अष्टादशोत्तरशत-संख्याके मन्त्रेश्वरपदे, शिष्टास्तु एकद्वित्रिमलपरिपाकतारतम्यादष्टविधाः, तत्र च सनकाद्याचार्यपर्यन्ताः, सांसिद्धिकाश्च शुकदेवप्रभृतयः आचार्यपर्यन्ताः । अपक्वकलुषास्तु बद्धाणून् कर्मानुसारभोगेषु नियोजयत्यनन्तेशः । यदुक्तं शैव-रहस्ये —

विज्ञानकलसंज्ञः प्रलयाकलसंज्ञकोऽथ सकलाख्यः ।

त्रिविधोऽयं पुरुषः स्यादेकोत्तरबन्धसम्बन्धात् ॥

विज्ञानकलसंज्ञान् समाप्तकलुषान् करोति विद्येशान् ।

अष्टावनुगृह्य शिवो मन्त्रानपि सप्तकोटिभिदान् ॥

प्रलयाकलाश्च केचिद् भुवनेशाः पक्वकलुषकर्मणः ।

कर्मवशादवशिष्टा निखिलास्वपि योनिषु चरन्ति ॥

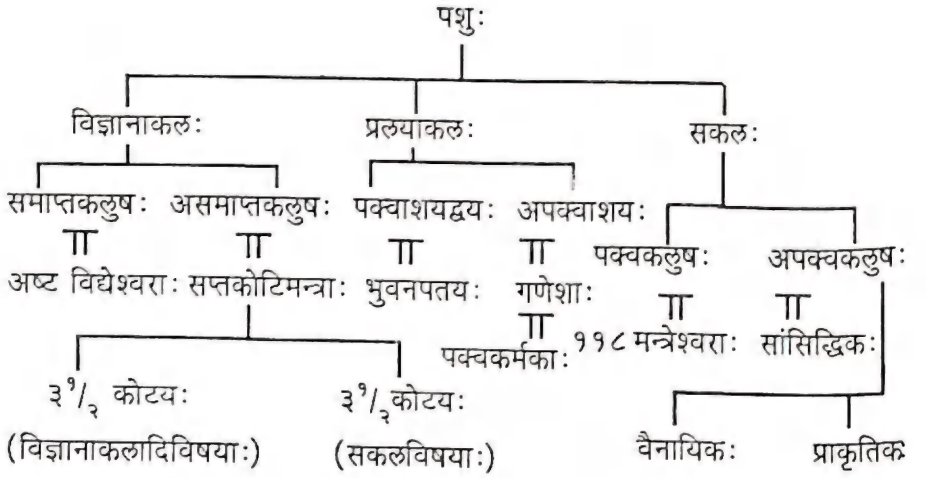
सकलः कलादियोगात् सृष्टिदशायां त एव निर्दिष्टाः ।

शतमष्टादश तेष्वपि मन्त्राणामीशितारः स्युः ॥

शतरुद्राः क्रोधादिकमष्टकमङ्गुष्ठमात्रपूर्वमपि ।

वीरेशश्रीकण्ठौ मन्त्रेशत्वेन वर्तन्ते ॥ इति ।

एत एव पटे प्रदश्यन्ते, यथा -



(एकद्वित्रिमलपाकतारतम्यभेदादष्टविधाः सनकाद्याचार्यपर्यन्ताः शुकादयश्च)

तत्र त्रिविधेषु सकलेषु सांसिद्धिकवैनयिकप्राकृतिकभेदभिन्नेषु प्रथमः पूर्वजन्मनि कृतश्रवणादिरप्यनिष्पन्नशिवसाक्षात्कारस्तमेव प्रयुज्य शुकादिवत्परिगृहीतदेहोऽविच्छिन्ननिदिध्यासनवासनया शिवानुग्रहाल्लब्धशिवसाक्षात्कारः । वैनयिको विनयशीलो गुरोर्दीक्षामवाप्य वाक्कायमनोधर्मैः शुद्धः लौकिकशिवशास्त्रपरिज्ञानवान् । प्राकृतस्तु स्वप्नज्ञानवज्ज्ञाताज्ञात-बोधः प्रकृतिजन्यदेहादिष्वहम्भावलिप्तः ।

प्रकारान्तरेणापि व्याख्यायन्ते पशवः । योगबलेन बन्धतत्त्वस्य निवृत्त्यादिभुवनचतुष्टयं प्राप्ताः क्रमेण नियोजिता मूर्तिकेवलि-योगकेवलि-ज्ञानकेवलि-शक्तिकेवलिनो भवन्ति । विरुपाक्षपञ्चाशिकाव्याख्याने तु पशवः प्रमातारश्चतुर्धा विभक्ताः - अप्रबुद्ध - प्रबुद्धकल्प - प्रबुद्धसप्रबुद्धकल्प - सुप्रबुद्धभेदात् । काश्मीरिकशिवाद्वयनयप्रसिद्धास्तु सप्तप्रमातारः शिव-मन्त्रमहेश्वर - मन्त्रेश्वर - मन्त्र-विज्ञानाकल - प्रलयाकल - सकलभेदभिन्नाः ।

पशवश्चावस्थात्रयभिन्नाः । यथोक्तं सुप्रभेदे -

त्र्यवस्थः पुरुषः प्रोक्तः शुद्धः सकल केवलः ।

शुद्धावस्थानमात्मानं शिवरूपमिति स्मृतम् ॥

तत्र प्रथमः केवलावस्थोऽचेतनादिनिम्नगुणविशिष्टः -

अमूर्तः स पशुर्नित्यो निर्गुणो निष्क्रियोऽप्रभुः ।

मायोदरगतो व्यापी भोगोपायेष्वशक्तितः ॥

स केवलस्त्विति प्रोक्तः स्वापवान् मलबन्धनात् ।

स च समलोऽनाद्यशुद्धः पर्यटति संसाराटवीमनिशम्, स च नितरां मोहानुबन्धितो न कथमपि चेतत इति केवल इत्युच्यते । सुप्रभेद एव वर्ण्यते सकलावस्थो द्वितीयो, यथा -

त्रिमलैर्बध्यते चात्मा सकलः परिवारितः ।

सकलश्चेति बद्धात्मा संसारी विषयी तथा ॥

क्षेत्री क्षेत्रज्ञो भोक्ता च पशुर्ज्ञानी तथैव च ।

भोगी चैव शरीरी च आत्मपर्यायवाचकः ॥ इति ।

मोक्षाप्तये यतमानं पशुमनुगृह्णाति शक्तिपातमाध्यमेन शिवसायुज्यं चाधिगच्छति ततः, सोऽयममलावस्थ एव जीवो मुक्त इत्युक्तः ।

५. बोधः

बोधो वस्तुपरिच्छेदः, वस्तुपरिच्छेदश्चावबोधमाध्यमेन त्रिविधस्यापि भवति पशोः पाशस्य शिवस्य च । तत्र पाशज्ञानान्न मुक्तिः, न च पशुज्ञानात्, शास्त्रे यत्र कुत्रचिदपि तेषां वर्णनं विवेकायैव शिवज्ञानसाहाय्यरूपेण । तेषां हेयत्वप्रतिपादनाय च । हेयज्ञानेनोपादेयज्ञानसौकर्यमुपादेयं च शिवबोध एव । बोधश्च बुद्धिप्रकाशो भावप्रत्ययलक्षणो बोधव्यक्तिभूमितया बोधपदेन

व्यवहतः। वस्तुतस्तु परं बोधरूपं संविद्रूपं ज्ञानम्, तदिदं कालोत्तरे व्याख्यातम्, यथा -

विश्वस्यानेकरूपस्य ज्ञानमेकं शिवात्मकम्।

व्यापकं विमलं शान्तं भुक्तिमुक्ती च येन तत्॥

एकैव वस्तुतः शैवी या शक्तिर्निर्मला परा।

अविभाभाविनी शम्भोः शुचेरुष्णमिव प्रभोः॥

तयात्मशिवयोः सन्धिः शिवबोधपरापरा॥ इति।

शिवबोधादेव मोक्षः। शिवबोधश्च मलशोधनानन्तरमेवेति प्राग् वर्णितम्। मुक्तो निस्तत्त्वे योजनात्। तच्च तत्त्वं निरालम्बमनाख्यमग्राह्यं मानवर्जितम्। अज्ञानरूपपाशनिवृत्तिस्तत्त्वसम्बोधात् तथा चाज्ञाननिवृत्तौ रागादीनामपुनरुद्भवः, रागाद्युपशमात् पापपुण्यक्षयः, पापपुण्यक्षयादपुनर्भवः।

शिवत्वावाप्तिरेव बोधः तत्र च भोक्तृत्वादिकमपि नास्ति तस्य, यतः-

शिवधामार्पितस्यास्य भोगभोक्तुर्न जातुचित्।

भोक्तृत्वमधिकारित्वं पतिकृत्यानुकारिता॥ इति।

स्वायम्भुववचनात्। तत्र चानादिशिवाज्जीवस्य भेदः, न त्वद्वैतीनामिवैक्यम्, सर्वत्र शास्त्रेषु ऐक्यप्रतिपादनस्य तत्समत्वप्रदर्शनपरत्वात्। अन्यथा -

शिववच्छाश्वतः शुद्धः सृष्टिधर्मविवर्जितः।

सत्यं सत्यं पुनः सत्यं त्रिसत्यं समयः कृतः॥ इति।

सर्वज्ञानोत्तरवचने शिववदिति वतुपा निर्देशस्य वैयर्थ्याद् बोध एव निर्वाणपदेनाभिहितः, तच्च शाम्भवं तेजः यन्नोदयति यन्न नश्यति न च निर्वाति न वा निर्वृतिं प्रयच्छति, यच्चास्ति ज्ञानक्रियास्वभावम्।

तत्र मुक्तिविषये मीमांसकाः 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि' इत्यादिप्रमाणमुपस्थापयन्तः कर्मक्षयानन्तरं स्वपदास्पदं मोक्षं मन्यन्ते, ऋते



ज्ञानान्न मुक्तिरिति प्रमाणेन तदसिद्धिः । सांख्याः प्रकृतिपुरुषविवेकख्यातौ प्रकृतिकार्यमहदाद्यनुपधानेन पुरुषस्य स्वरूपावस्थानं मोक्षमाचक्षते परन्तु पाषाणकल्पस्यास्य मोक्षस्यापेक्षया तु वरं जननमरणचक्रानुधावनेनेति यदि तथा स्यान्मोक्षस्तदानीं कस्तत्र प्रवर्तेत ? आत्यन्तिकदुःखच्छेदो मोक्ष इति नैयायिकमतमप्यसङ्गतम्, मुक्तिदशायां विशेषगुणशून्य आत्मा कथं तत्र मुक्तौ दुःखाभावं जानीयात् । भाट्टमतप्रतिपादितनित्यसुखाभिव्यक्तिरपि न मोक्षः, अभिव्यक्तेर्जन्यत्वेऽजन्यत्वेऽपि सिद्धान्तहानिरनित्यमुक्तिरित्यापत्तिद्वयप्रसक्तेः । अर्हतानां सततमात्मन ऊर्ध्वगमनमपि न मोक्षः, व्यापकस्यात्मनो गतिविरहात् । रुद्रादिपदावाप्तिरपि न मोक्षः तस्य विनाशित्वात् ।

सत्त्वभुक्तिरपि न मोक्षः पुरुषस्य प्रकृतिभोक्तृत्वस्यानादित्वप्रतिपादितत्वात् अनादेर्निवृत्तिकल्पने मानाभावात्, अन्यथा पुरुषस्यापि स्यान्निवृत्तिः । महाव्रतिनः उत्पत्त्या यच्छाम्यमुपगच्छन्ति तदपि न मोक्षस्तस्यानित्यत्वात् । अनित्येषु वस्तुष्वनवरतभ्रान्तानां नित्यत्वकामनाया आनर्थक्यप्रसङ्गात् । सङ्क्रान्तिसाम्यवादिनश्च पाशुपता न समञ्जसा स्वरूपपरित्यागस्यासम्भवात्, तथा सतीश्वरस्य ज्ञानाभावप्रसङ्गात् ।

स्वरूपापरित्यागेन सङ्क्रान्तिस्वीकारपक्षश्च न सङ्गच्छते, ज्ञानस्य निरंशत्वात्, अंशस्यैव गतिसम्भवात् । गुणत्वेन हेतुनाऽन्यत्रसङ्क्रान्तिबाधसिद्धेश्च । भूतावेशवदस्वातन्त्र्यादावेशोऽपि न मोक्षः । अभिव्यक्तिसाम्यपक्षोऽप्यसिद्धान्त एव ज्ञानक्रियाभिव्यक्तिस्वरूपस्य तस्य सुखदुःखभावेतरत्वेन पुरुषार्थत्वस्यासम्भवात् । तथा चाविद्यास्तमयो मोक्ष इत्येव सिद्धान्तितम् । अविद्या च पाशभूता, पाशाश्च प्राग्वर्णिताः शिवानुकम्पया शक्तिपातद्वारेण तस्या दीक्षादिमाध्यमेन प्रहाणात् । विषयोऽयं विस्तरेण मोक्षकारिकायां परमोक्षनिरासकारिकायां चाचार्यवर्येण सद्योज्योतिषा विवेचित इति तत एवावधेयः ।

## ६. मन्त्रः

सद्योज्योतिष्पादाः स्वीये तत्त्वसङ्ग्रहे मन्त्रं निरूपयन्ति । यथा -

सर्गादावणुकोद्भूतः सप्तेशानेन दारितावरणाः ।

ज्वालितदृढकर्तृत्वात् तत्त्वं मन्त्राख्यमेतद्धि ॥

तथा च निरूपितं प्रागेव यत् परिपक्वमलानामेव पाकतारतम्यवशाद् विद्येश्वरत्वे मन्त्रेश्वरत्वे च नियोगः, अशुद्धाध्ववर्तित्वादपक्वमलानामपर-मन्त्रेश्वरत्वे प्रलयाकलानामेव नियोगः । मन्त्रशब्दव्युत्पत्तिर्यथा -

मननं सर्वविदित्वं त्राणं संसार्यनुग्रहः ।

मननत्राणधर्मित्वान्मन्त्र इत्यभिधीयते ॥ इति ।

वस्तुतस्तु मन्त्रपदेन शिवशक्तय एव बुद्ध्यन्ते, किं वा शक्तेरेव मननत्राणधर्मितया शक्तिरेव बुध्यते, तदनुगृहीतानां च विद्येश्वर-विद्या मन्त्रेश्वर-मन्त्राणामत्रास्ति समाहारः, परन्तु तद्वाचकानां शब्दानामुपचारादेव मन्त्रत्वम् । एषामनुग्रहकरणत्वं च प्रतिपादितं सद्योज्योतिषा यथा -

जगति कृते तत्रार्थं मन्त्राणां शिवसमाहृतान् पुंसः ।

अनुगृह्य याति हि विना देशिकमूर्तिं प्रयुक्तमीशेन ॥

शिवकृतमण्डलमन्त्रैर्युक्तं नान्यत्प्रयुक्तमीशेन ।

देशिकदेहस्थेन तु दीक्षाख्येन प्रयोगेण ॥

विषवन्निकृन्तति पशोः सहसा मलकर्मयोनिकार्याणि ।

आराधितं तु सिद्धिर्यच्छति विविधाश्च साधकेन्द्रेभ्यः ॥ इति ।

मन्त्रेषु सप्तकोटिसंख्याकेष्वर्धं गुर्वधिकरणमनपेक्ष्यैवेश्वरेण प्रयुक्तं सत् शिव-समाहृतान् शिवेनैवानुग्रहशक्त्या विषयीकृतान् पुंसोऽनुगृह्य सृष्ट्यनन्तरमेव याति । तेषु मलपाकविशिष्टाः सृष्ट्यनन्तरं मोक्षभाजः, अन्ये संहारकाले

इति । पश्वनुग्रहार्थमुक्तैः शिवेन मन्त्रैः सहितमीशेन प्रयुक्तं सत् पशोर्मल-  
कर्ममायाकार्याणि विषमिव सहसा निकृन्तति ।

समेषामुपहारे षट्पदार्थविवेक एव त्रिपदार्थेषु नरपाशशिवेषु भवन्ति  
विविक्ताः । तत्रापि विशेषतो नरशिवयोरेव पदार्थत्वम्, पाशस्य मायीयाव-  
स्थायामप्रत्याख्यातत्वेऽपि वास्तवास्तित्वाभावाद् द्वावेव पदार्थौ नरशिवाख्यौ  
तावेवाधिकृत्य सद्योज्योतिष्पादा विरचयामासुनरेश्वरपरीक्षाम् ।

### नरेश्वरपरीक्षा

नरेश्वरपरीक्षा त्रिकाण्डात्मिका १८९<sup>१</sup>/३ श्लोकयुता । तत्र सन्ति प्रथमे  
काण्डे नरपरीक्षाख्ये पञ्चसप्ततिश्लोकाः, द्वितीय ईश्वरपरीक्षाख्ये  
सार्धैकत्रिंशश्लोकाः, तृतीये च परदर्शनप्रसिद्धेश्वरप्रतिक्षेपाख्ये काण्डे  
त्र्यशीत्युरत्तशतं श्लोकाः । तत्र सद्योज्योतिषा एव मोक्षपरीक्षा परमोक्षकारिका  
च रचिता मुक्तिस्वरूपप्रदर्शनाय तत्त्वत्रयनिर्णयाय तत्त्वस्वरूपप्रदर्शनाय,  
भोगकारिका भोगस्य मायीयत्वप्रदर्शनाय च ग्रथिताः श्लोका नरस्य परवादि-  
मतविरुद्धस्वशास्त्रसम्मतस्वरूपोद्घाटनाय ईश्वरस्वरूपप्रदर्शनाय परवादिमत-  
खण्डनाय चोपवर्णिताः शास्त्रेऽस्मिन् । पुनश्च मृदुबुद्धीनधिकृत्यैव रचितोऽयं  
ग्रन्थः, यदाहुः स्वयमेव सद्योज्योतिष्पादाः—

चकार मृदुबुद्धीनां हितायातिस्फुटामिमाम् ।

सद्योज्योतिः समानोऽयं शिवेन गुरुसत्तमः ॥

कृपयैवानुजग्राह ह्युग्रज्योतिर्गुणाकरः ।

इति शास्त्रोपसंहारे । काण्डानां सारस्तु प्रदर्श्यते ।

## प्रथमं नरपरीक्षाख्यं काण्डम्

तत्र प्रथमकाण्डस्य 'अथ मेयाब्धिरत्नस्य' इत्यादिमे श्लोके विषयः, सम्बन्धः, अधिकारी प्रयोजनं च दर्शितम्। पुंस्पर्ीक्षा, शङ्करपरीक्षा च द्वावेवास्य शास्त्रस्य विषयौ, प्रयोजनं परमेश्वरविषयज्ञानोत्पादः परस्य श्रेयसः साधनम्, सर्वानपि शिवशक्तिपातयुतान् गुरूपसन्नान् मृदुबुद्धीनधिकृत्य, सम्बन्धश्चोपायोपेयलक्षणोऽर्थसिद्धः। द्वितीये श्लोके पुरुषस्य स्वरूपमुक्तम्, ३-४ श्लोकाभ्यां प्रत्यक्षविरोधमाह क्रियाकारकविशेषवादिनः, कारणैकान्तवादाश्रितानां जिनानां मतं व्यवहारासत्यत्ववादिनं वेदान्तैकदेशिनां मतं च खण्डितम्। आत्मशून्यवादीन् बौद्धानभिप्रेत्य सर्वसाक्षिणि प्रत्ययेऽभावत्व-प्रतिपादनानौचित्यं प्रतिपादितं पञ्चमे श्लोके।

यतोऽयमर्थोऽनुभूयते अनुभवेन बहिर्देशसम्बन्धितया प्रकाश्यत इति ग्राह्यग्राहकद्वयप्रकाशोऽनुभवसिद्ध इति प्रतिपादयन् बाह्यार्थाभावपक्षः प्रतिक्रिप्तः षष्ठश्लोकपूर्वार्धे। पूर्वपक्षिण सिद्धान्तसम्मतमेव बोधस्वरूपं निर्दिष्टं श्लोकेनापरेण, संविदः संविदन्तरजननमेव वेद्यत्वमिति पक्षस्य ग्राह्यत्वेऽपि विज्ञानं सर्वमेव न निरर्थकमिति च सप्तमे श्लोके। बोधस्यानुभवरूपत्वात् प्रत्यक्षत्वं प्रतिक्रियति सम्मुखीनेऽर्थेऽनुभवगोचरेऽभावसाधनानौचित्यं प्रतिपादयति अष्टमे। प्रत्यक्षसिद्धो बोधार्थयोर्भेद एव स्फुटीकृतः पूर्वस्त्वनुभवाकार उत्तरश्चानुभूयत इति कृत्वा नवमे श्लोके। पूर्वत्रागृह्यमाणत्वेन हेतुना वस्तुनो विज्ञानतो भिन्नरूपत्वं प्रतिपाद्य सहोपलम्भनियमाभावदनैकान्तिकविषयता प्रतिक्रिप्ता तत उत्तरश्लोकद्वये।

शून्यवादिनां चिरतरप्ररूढभेदस्यानुभवसिद्धत्वं नेत्युपपादितं द्वादशे श्लोके। विज्ञानवादिनो मतमुपन्यस्य बोधस्य नीलादिभेदो वस्त्वभावे किं कृत इत्याक्षिप्तस्त्रयोदशे श्लोके। वासनाकृत एव वस्तुभेद इति तत्क्षणज्ञानतो नान्या विज्ञानवादिसम्मता वासनेति उन्मत्तप्रलपिततुल्यत्वं साधितं तत्र श्लोके चतुर्दशे। सहोपलम्भनियमादभेदेऽपि नात्मभाव इति प्रदर्श्य गौरोऽहं कृशोऽहमित्याद्यनात्मनि शरीर एवाहमप्रत्ययस्य दृष्टेर्विरुद्धो हेतुरिति



प्रदर्शितं पञ्चदशे श्लोके । प्रत्ययव्यतिरिक्तस्यात्मन प्रत्येयस्यानुपलब्धेर्वनादि-  
प्रत्ययवदहम्प्रत्ययोऽपि निर्विषय एवेत्यसिद्धो हेतुरिति कर्तृकर्मावभासाद्  
अहमेतत् प्रपश्यामीति स्फुटं द्वयं साधितं षोडशे श्लोके । तत्र अद्वयविषयस्यापि  
विमर्शस्य दर्शनादनैकान्तिकता इति जिज्ञासायां सर्वस्यापि विज्ञानजातस्य  
कर्तृकर्मावभासकत्वस्वरूपता “अहं दृष्टवान्” इत्यादि प्रत्ययं गृहीत्वाऽनुमानेन  
चैतत् साधितं सप्तदशे श्लोके । स्मरणेन हेतुना पुंसः स्थिरत्वं प्रतिपाद्य  
चैतन्यपरिपूर्णकायोत्पादवादः प्रतिक्रिप्तोऽन्यदृष्टस्यान्यस्मरणासम्भवहेतुना  
श्लोकेऽष्टादशे । अर्थानुभवसंस्कारस्य तच्छक्तिस्मृतिपूर्वकत्वेन हेतुना  
पक्षधर्मसिद्धिः प्रतिपादिता श्लोकेनोपविंशेन ।

अनैकान्तिकत्वमेव प्रतिक्रिय हर्षादिलिङ्गस्मरणेन पुंसो भवान्तराक्रान्तिः,  
पुंसोऽनादिजन्मालिका च प्रदर्शिता द्वाभ्यां श्लोकाभ्याम् । सर्वबन्धनिवृत्तिरेव  
मोक्षः सर्वज्ञत्वाभिव्यक्तिश्चेति मोक्षस्वरूपं प्रदर्श्य स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणा-  
नारोपितस्याभेदप्रकाशनत्वं प्रतिपादितं द्वाविंशतितमे श्लोके । रागादि-  
विल्वस्यैव विल्वत्वं न तु ग्राह्यग्राहकात्मन इति मेयमानव्यवस्थितेर्निमित्तं  
पूर्वपक्षिभिर्यवस्थापयितुमशक्यमिति प्रदर्शितं त्रयोविंशतितमे, स्वप्ने  
ग्राह्यग्राहकत्वव्यवस्था कथमिति प्रश्ने तेषां वासनादिकृतत्वं प्रतिपाद्य  
अन्तर्भावग्रहाद्विज्ञानरूपत्वेनाप्यस्य सत्त्वात् बोधरूपतैवेत्यनिवर्त्यत्वाद-  
सिद्धेरनिर्मोक्ष एवेति प्रतिपादितं २४-२५ श्लोकाभ्याम् ।

प्रत्यक्षस्य ज्ञानरूपत्वे हेत्वाभासं प्रदर्श्य पूर्वपक्षिणो हेतौ  
धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनता हेतावेव वाद्यसिद्धता च प्रदर्शिता २६-२८  
श्लोकैः । विज्ञानसन्तानानन्तरमपि तथाकल्पने मानाभावं प्रदर्श्य  
बाह्याकारमभ्युपगम्यैव ग्राहकमिष्यत इति अप्यज्ञानाभेदप्रतिपादनपराः  
प्रतिक्रियन्ते साकारत्वमेवार्थरूपत्वं प्रतिपाद्य वस्तुग्रहणानन्तरमेव बोधोदयं च  
निर्दिश्य २९-३२ श्लोकैः बुद्धिं प्रत्युपकारितैव वस्तुनो जनकत्वमिति प्रदर्श्य  
क्षणिकत्वाक्षणिकत्वसन्देहादपि उपलव्यरूपत्वमित्यक्षणिकत्वे प्रमाणं प्रदर्शितं  
३३-३६ श्लोकैः । क्षणिकत्वमेव प्रतिक्रिप्तं विलक्षणोत्पादे कारणात्तन्निवृत्तिं

प्रदर्श्य, पूर्वोत्तरक्षणाज्ञानात् कार्यकारणताऽसिद्धिं च प्रदर्श्य ३७-३८ श्लोकाभ्याम्, हेतुहेतुमद्भावस्यापि क्षणवादेऽसम्भवं प्रदर्श्य तत्र प्रमाण-प्रमेयादिभावानां क्षणवादेऽसामञ्जस्यं प्रतिपादितं ३९-४१ श्लोकैः । सामान्यस्य प्रमाणविषयत्वेन स्वलक्षणवत् सत्त्वप्रसङ्गं निर्दिश्य सामान्यमपि सदभ्युपगन्तव्यमिति प्रतिपादितं द्वाचत्वारिंशत्तमेन श्लोकेन । व्यक्तिविनाशेऽपि व्यक्त्यन्तरे सतो ग्रहणं निर्दिश्य सामान्यं परमार्थतः कल्पितमेवेति प्रतिपादितमर्थेन श्लोकेन । विनाशहेत्वसामर्थ्यवैयर्थ्याभ्यां क्षणिकत्वं साधयतः कारणनाशा-दर्भङ्गेऽर्थे स्वभावतस्तु तन्नेति चतुश्चत्वारिंशत्तमे श्लोके निर्दिष्टम् । नाशस्या-हेतुकत्वे मानाभावं प्रदर्श्य यद्वदर्थसिद्ध्यै प्रवर्ततेऽभेदकारकं तन्नाशाय तथैवेति अनुमाने व्यभिचारो निवारितः ४५-४६ श्लोकाभ्याम् । अकारणादेव कारकान्तराद्वात्मादेरपि विनाशः स्यादिति वदतां व्यतिरेकासिद्धिः प्रदर्शिता ४७-४८ श्लोकाभ्याम् ।

‘यः पुमान्’ इति व्याख्यातुं “इन्द्रियसङ्घ एव चेतनो नान्य इति वदतां प्रतिदेहाहम्भावस्य कान्तादाविवाहम्भाव इति प्रदर्शितम् ऊनपञ्चाशत्तमे श्लोके। भूतचैतनिकपक्षं प्रतिक्षिप्य साङ्कर्षणपाञ्चरात्राणामन्तःकरणचैतन्यवादं च प्रतिक्षिप्य एकस्मिन्नेव क्षणे प्रतिलिङ्गं सुखादिभेदेन हेतुना पुरुषबहुत्वं साधितं ५०-५२ श्लोकैः। अद्वैतवेदान्तविदां मतमुपन्यस्य प्रतिक्षिप्तं त्रिपञ्चाशत्तमे चतुष्पञ्चाशत्तमे च श्लोके। पूर्वपक्षिण अव्यापको लयस्वभावश्चात्मा सर्वार्थदर्शनासत्त्वादसर्वज्ञत्वात् घटादिवत् इत्यनुमानस्यायुक्तत्वं प्रतिपादितं पञ्चपञ्चाशत्तमे श्लोके। सांख्यं प्रति कर्तृत्वमात्मनः साधयितुं हेतुं प्रदर्श्य पराभिप्रायं प्रदर्श्य ज्ञानशक्तेः सर्वविषयता अनुपलभ्यमानता च लौकिकदशायां प्रदर्शिता ५६-५७ श्लोकाभ्याम्। बद्धाबद्धावस्थयोर्विशेषं प्रतिपाद्य पुंसः त्रिकालविषयचैतन्यप्रसक्तिर्निवारिता श्लोकाभ्याम्। पाशुपतानामीश्वरगुण-सङ्क्रान्तिमोक्षवादमुपन्यस्य अनुमानागमाभ्यां निराकृतं ६२-६५ श्लोकैः। नैयायिकवैशेषिकानामात्मगुणानामत्यन्ताभावो मोक्ष इति मतं प्रकृतिवियोगो मोक्ष इति सांख्यानां मतं चोपन्यस्य प्रतिक्षिप्तं शून्य एव मोक्ष इति मतं च प्रतिक्षिप्तं श्लोकाभ्याम्। मुक्तेः प्रागपि पुंसो यदि सर्वज्ञत्वं न तत् कथं करोति

कार्यमिति आक्षेपः परिहृतं भवबन्धननिबन्धनं प्रतिपादयन् श्लोकाभ्याम् । कापिलैरुक्तो न्यायो जगद्गौणत्वसिद्धये पुरस्कृत्य ता सिद्धान्तितः सप्ततितमे श्लोके । जगतो न्यायोऽन्यः प्रोक्त इति विरुद्धव्यभिचारीव सत्प्रतिपक्षत्वादयं न्यायाभास इति निर्दिष्टः श्लोकेन, कापिलोदितसुखाद्यन्वयाभावं चापरेण । सांख्यप्रद्वेषात् कारणान्तरकल्पनमिति प्रदर्शयार्थसिद्धत्वमस्य च निर्दिश्य नरपरीक्षा उपसंहृता शिष्टैः श्लोकैः ।

### द्वितीयमीश्वरपरीक्षाख्यं काण्डम्

‘न कदाचिदनीदृशं जगत्’ इति वदन्दिर्जैमिनीयैर्लोकायतैश्च जगन्नित्यत्वाभ्युपगमेनास्य हेतोरसिद्धत्वमुद्भावयन् तान् प्रतिक्षिपति सावयवत्वेन कार्यत्वं प्रसाध्याचैतन्यत्वे सति प्रतिपुरुषं भेदेनानेकत्वतो वृक्षधरादेरिव कार्यता प्रदर्शिता च प्रथमे श्लोके । तेन सांख्यादिभिर्जगन्नित्यत्वस्य स्वीकृतत्वात् हेतोर्वाद्यसिद्धत्वप्रसक्तौ मूलैकत्ववादितया घटादिवत् कार्यमेवेति वाद्यसिद्धता निरस्ता श्लोकाभ्याम् । कार्यस्य कर्तृपूर्वकत्वं प्रदर्शयन्नैकान्तिकत्वं प्रदर्शितमदृष्टकर्तृपदेन धर्मिणो विशेषितत्वात् चतुर्थे श्लोके । हेतौ पराभिप्रायं हेत्वसिद्धात्मकं प्रदर्श्य तत् प्रतिक्षिपति प्रज्ञावत्करणेन विना कार्योत्पादस्यासिद्धिमेव प्रदर्श्य श्लोकाभ्याम् ।

यथाभूतेनैव यस्य प्रतिबन्धः सिद्धस्तथाभूत एव तस्मादनुमीयत इत्ययमेव दोषस्तत्रापीति प्रदर्शयन् एतदेव प्रतिक्षिपति ७-८ श्लोकाभ्याम् । मीमांसकेनोपस्थापितं “यदि घटादौ कुम्भकाराद्यधिष्ठानं चेष्टते, नेश्वराधिष्ठितत्वं स्याद्यद्यस्ति साध्यहीनता” इति मतं कुलाले सर्वज्ञत्वादिधर्मताविरहात् प्रतिक्षिप्य अर्थशक्त्या निरुद्धत्वात्स्य साधुत्वं कुत इति प्रतिक्षिपति ९-१२ श्लोकैः । यथा विशेषाश्रयो न भवति प्रतिहेतुस्तथा साध्योऽपि न विशेषततश्च सामान्ये सिद्धसाध्यता इति प्रदर्शयति त्रयोदशे श्लोके । श्रावणः शब्दः “इतिवत् सिद्धसाधनतां प्रदर्श्य हेत्वसिद्धिमाक्षिपन्तं प्रदर्शयति चतुर्दशे श्लोके । लोकायतांश्च साध्यस्य धर्मिणोपात्तेर्न परैरपि कायादेरिति प्रतिक्षिप्य बीजादीनां कर्तृत्वाभ्युपगम उभयवादिसम्मत एव कथं सिद्धयेत इति प्रदर्शयति



पञ्चदशे श्लोके । अचेतनस्यापि कर्तृत्वं दृष्टमिति पराभिप्रायं प्रदर्श्य प्रतिक्षिपति षोडशे श्लोके । चेतनां विना बीजस्य न क्रिया इत्युपन्यस्य मृदादिवत् प्रधानमपि जडमेवेति सिद्धान्तयति सप्तदशे श्लोके । सांख्यानामेव मतमुपन्यस्य बुद्धेर्ज्ञप्ति-रूपज्ञानरूपत्वं प्रकृतिकार्यत्वं च तत्परिहृतं सिद्धान्तिसम्मतं ज्ञायतेऽनेनेति व्युत्पत्तिसिद्धं ज्ञानस्वरूपं प्रदर्श्य परिहृतं चानैकान्तिकत्वं च श्लोकाभ्याम् । मीमांसकानामेव कार्यानेकत्वेन कर्त्रनेकत्वरूपमाक्षेपमुपस्थाप्य परिहरति २०-२२ श्लोकैः । अथ दययैव सर्वदा प्रवर्तते नात्मप्रयोजनेनेति मतमुपन्यस्य जगत्सर्जनेनेश्वरस्य किमप्यनुपपन्नमिति मीमांसकाक्षेपमेवोपस्थाप्य परिहृतं बोधाभासत्वं प्रदर्श्य २३-२६ श्लोकैः । सिद्धान्तिभिरीश्वरात् सुखदुःखादिफलं पुंसामद्वैतवादिभिरेव तदीष्यत इति प्रतिपाद्य कमपेक्षितयैव वितरति फलं प्रभुरिति निर्दिष्टं सप्तविंशतितमे श्लोके ।

मीमांसकाक्षेपमनन्तपुरुषकर्मफलसंविधानादावस्य प्रयोजनाभावात् प्रवृत्तिरयुक्तेत्युपन्यस्य प्रयोजनविशिष्टाभावे परमेश्वरप्रवर्तनमित्येतदेव तस्य दयालुत्वमिति प्रतिपादितं सापेक्षस्यासामर्थ्यं चोपन्यस्य परिहृतं २८-२९ श्लोकाभ्याम् । कर्माद्यनपेक्षितैव कर्तुः स्वातन्त्र्यमिति वादिनां मतमुपन्यस्य तस्योन्मादस्वरूपत्वात् करणाद्यपेक्षणेन न स्वातन्त्र्यहानिरिति प्रतिपादितं श्लोकार्थे । “यो यत्कर्तृस्वभावः स तत्करोत्येव” इति स्वभाववादमुपन्यस्य सर्वक्रियोज्झितोऽपि कृत्स्नोपसंहारे जगच्छक्त्यात्मना धत्ते जगद्योनिं च निष्क्रियां विपाचयति कर्माणि विगमयति पुंसः, अनुगृह्याननुगृह्णाति अननुग्राह्यानिरोध्यान्निरुणद्धि चेति निर्दिष्टं परवादं प्रतिक्षिपन् काण्डोपसंहारे ।

### तृतीयं परदर्शनप्रसिद्धेश्वरप्रतिक्षेपाख्यं काण्डम्

तत्र काण्डारम्भे परात्मा सर्ववित्तेनैव हेतुना चिदचिन्ति भवन्ति चेति परिणतवेदान्तविदां मतमुपन्यस्य परिहृतं तत्र बीजमुख्ये सर्वमनुक्तवदुक्तमिति निरूप्य प्रथमे श्लोके । बीजानां सहकार्यपेक्षयैव कार्यजननं लालाकुविन्दस्य स्तम्भादिकं च करणत्वेन गृहीत्वैव कोशरचनेति दृष्टान्तं परवादिप्रतिक्षिप्तं



दूषितं द्वितीये श्लोके । चिदचिज्जनकत्वाद् विरुद्धयोरेकोपादानतां प्रतिक्षिप्य कार्ये प्रज्ञावतोऽवेक्षणं स्थिरीकृतं श्लोकाभ्याम् । “पुरुषान्नपरं किञ्चित्” इति उपनिषदंशं गृहीत्वा पुरुषस्यैवेश्वरत्वमिति प्रतिपादकान् प्रतिक्षिपता परिहृतं चानैकान्तिकत्वं ५-८ श्लोकैः । अभ्युपगम्यान्तःकरणवर्गस्यादर्श-स्वरूपमनैकान्तिकत्वं चोपन्यस्य परिहृतं नवमे श्लोके । “वेमादण्डमादाय पशुपालवन्न रक्षन्त्यपि तु बुद्ध्या संयोजयन्ति” इति प्रतिपाद्य स्थूलशरीर-कर्तृत्वमेव नाभ्युपगम्यत इति निर्दिष्टं १०-१४ श्लोकैः । रचना न कर्त्रन्तरादपि तु जीवोत्पत्तौ विम्बादिति मतमुपन्यस्य तन्निरासः, मरुतः स्वातन्त्र्यनिरासः कार्योत्पत्तौ, स्वर्गाद्युद्देशतः कर्मकुर्वतैवाभिसन्धिमात्रेण सर्वं कृतं तनुकरणमुप-जनादिना इत्युपपादितं १५-१८ श्लोकैः । कार्यत्वेन घटादिवत् सर्वमपि धीमतैव कृतमित्युपन्यस्य नोद्देशमात्रेण कर्षणादितस्तृप्तिः क्रियान्तरं विना, धर्मादपि कृतात् क्रियान्तरात् स्वर्गादिः स्यात्तच्च नेश्वरेण विनेति मीमांसकानभिप्रेत्योक्तं १५-२२ श्लोकैः । पुंसो वास्तवमनावृतदृक्क्रियारूपत्वं चोपपाद्य पुरुषातिरिक्तेश्वरसाधने स्वात्मना पापकर्तृत्वादियोजना नाना-प्रकारकदुःखद्वयोजना च नेश्वरेण विनेतीश्वरः प्रतिपादितः २३-२७ श्लोकैः । शास्त्राणामकृतकानां कर्मनिष्पत्तौ साधनत्वेऽपि कर्मसाफल्य-करणत्वेनेश्वरस्यापरिहार्यत्वं प्रदर्शितं २८-३० श्लोकैः ।

रचनारूपत्वात् शास्त्राणामकृतकत्वमपि प्रतिक्षेप्तुमादौ शब्दनित्यत्वमेव प्रतिक्षिप्तं वर्णानां चानित्यत्वं प्रतिपाद्य तद्योगरूपपदानां चानित्यत्वं प्रतिपादितं ३१-४५ श्लोकैः, एवमपि नेश्वरकर्तृकत्वमिति शास्त्रशास्याद्युज्झितस्य प्रलयाभिधानस्य कालस्य तन्निर्माणादेश्चाहर्मुखस्यासम्भवान्नेश्वरकर्तृको वेद इति पूर्वपक्षमुपस्थाप्य प्रतिक्षिप्तः ४६-४८ श्लोकैः । विपाकहेत्वसामर्थ्यात् कर्मविपाकं प्रदर्श्य पराभिप्रायमशेषकर्मनाशे पुनरुत्पादानौचित्यं प्रतिपाद्य प्रतिक्षिप्तं प्रलयसिद्धिपूर्वकं ४९-५२ श्लोकैः । शास्त्रस्येश्वरकर्तृत्वनिषेधाय परोक्तो हेतुः प्रतिक्षिप्तः प्रवाहनित्येश्वरवाद्यभिप्रायेण च प्रदर्शितः हेतुः

५३-५५ श्लोकैः । शास्त्रादर्थेषु कथं विज्ञानमित्युपन्यस्य प्रतिक्षिप्य “लौकिकाद्वचसो विवक्षा प्रतीयते” इत्युक्त्वा प्रतिक्षिप्तः श्लोकाभ्याम् ।

गौणलाक्षणिकयोरपि व्यभिचारो वक्तुर्विशिष्टं ज्ञानं गमयतीति प्रतिपाद्य रचनात्मकस्यापि तन्त्रस्य सर्वनित्यताप्रसक्तेः रचनात्मकं तन्त्रं नानित्यमित्युक्तं श्लोकेऽष्टपञ्चाशत्तमे । नेह वस्त्वर्थता शब्दस्य, किन्वस्ति विवक्षेति मतमुपन्यस्य पदार्थस्य वाक्यार्थानुपपत्तेस्तत्खण्डितमेकेन, शास्त्रार्थस्य परोक्षत्वाद् ईश्वरस्य शास्त्रकर्तृता नास्तीति मतमुपन्यस्य सर्वज्ञत्वमीश्वरस्येति निर्दिष्टम्, तद्वाधने प्रमाणाभावश्चोपन्यस्त असर्वविद अल्पायुषः शास्त्रकरणासामर्थ्यं चोपपादितं ६०-६४ श्लोकेषु । शास्त्रस्य बहुकर्तृत्वमतमुपन्यस्य खण्डितं श्लोकाभ्याम् । शिवज्ञानस्य साधुकारणजत्वमुपन्यस्य तत्र प्रतारकतादिशङ्का निराकृता ६७-६८ श्लोकाभ्याम् । मन्त्रवादादर्थस्य परोक्षत्वात् पुरुषकर्तृतां निषेध्य शास्त्रान्तरागामपि तदेकदेशत्वं प्रतिपादितं ६९-७६ श्लोकैः ।

बौद्धार्हतादिभिस्तिर्हि कथं वेदाः प्रत्याख्याता इति प्रश्नमुपस्थाप्य शैवशास्त्रस्य ग्रथनौचित्यमपि शङ्कितं श्लोकाभ्याम् । ज्ञानादेवाज्ञाननिवृत्तेः सर्वज्ञानोत्तमता शिवताया फलाधिक्यं तत्र, दीक्षाद्वारेण पापक्षयश्चेति प्रतिपाद्य अनेकजन्मसम्भोग्येऽपि एकस्मिन्नेव जन्मनि कर्मणां नाश इति मतमुपन्यस्तं ७९-८८ श्लोकैः । आजन्मजनितेभ्योऽपीन्द्रत्वादिकलं योगिनश्च सर्वकर्मोपभोगो योगबलाद्, पाशविच्छेदाय तु शिवोक्तमेव शास्त्रं तत एवाऽधिगन्तव्यमिति प्रतिपादितं ८९-९२ श्लोकैः । शब्दमात्रं देवतेति मतमुपन्यस्य आनर्थक्यं च शब्दानामिति मतं चोपन्यस्य प्रत्याख्यातं ९३-९४ श्लोकाभ्याम् । स्तोत्रदर्शनत्वेन देवताया अर्थरूपता, ध्यायेदित्यादि-श्रवणाच्च, आत्मशब्दस्य चेश्वरपरत्वं व्याख्यातं ९५-१०३ श्लोकैः । ब्रह्मेन्द्ररुद्रादीनां बहूनां देवतात्वेन श्रुतेर्मतिभेदसम्भवादीश्वरासिद्धिरिति मतमुपन्यस्याधिष्ठेयत्वेनेकेश्वरत्वं प्रतिपादितं श्लोकार्धेन । पुरुषस्य धर्मशास्त्रे विशुद्धिवर्णनम्, योगशास्त्रे ईश्वरप्रणिधानवर्णनं समाधिलाभायेति प्रतिपादितं १०४-१०५ श्लोकाभ्याम् । देवताया सन्ततिरूपत्वे सावयवत्वेना-

नित्यत्वमाक्षिप्य प्रतिक्षिप्तं १०६-१०८ श्लोकैः । ईश्वरप्रयुक्तत्वमपि शब्दस्या-  
नुपकारकमेवेति प्रतिपाद्य वेदस्येश्वरकर्तृकत्वसाधनत्वं चोदनावाक्यानाम-  
प्रामाण्यमुपस्थाप्य पराभिप्रायं चोपन्यस्य ईश्वरस्य सर्वप्रमाणसिद्धत्वं प्रतिष्ठा-  
पितं १०९-११७ श्लोकैः । विप्रतिपत्तिनिराकरणेनेश्वरस्वरूपं सकलनिष्कला-  
दिभेदोऽपि शिवस्यैव सर्वज्ञत्वं तस्येति प्रतिपाद्य बहिर्मनोदृष्टपारतन्त्र्य-  
मुपन्यस्य तत्खण्डितं ११८-१३८ श्लोकैः ।

महेशे निरतिशयसर्वकर्तृतां प्रतिपाद्य तस्य चेष्टायां क्रीडाधर्थत्वं चाक्षिप्य  
परेशतुल्यमुक्तिस्वरूपमुपन्यस्य पाशानां स्वतोऽकर्तृत्वं शिवस्य च मोचकत्वं  
प्रतिपादितं १३९-१५० श्लोकैः । रागद्वेषसम्भावनामीश्वरे प्रतिक्षिप्य मोक्षस्य  
पुरुषार्थत्वे प्रश्न उपस्थापितः श्लोकाभ्याम् । निरपेक्षत्वादीश्वरस्य युगपन्मुक्तिः  
कथं नेत्युपस्थाप्य कर्मविपाकापेक्षां प्रदर्श्य तत्रागमप्रामाण्यं प्रदर्शितं १५३-  
१६२ श्लोकैः । शरीराभ्युपगमेनेश्वरस्य कर्तृत्वे प्राक्साधिते प्रश्नमुपस्थाप्य  
भगवत इच्छाशक्तेरेव जगदुदयादिकर्तृत्वमिच्छायाश्च क्रियाशक्त्यभिन्नरूपत्वं  
प्रतिपादितं १६३-१८० श्लोकैः । प्रकरणोपसंहारः शास्त्रप्रणयनप्रयोजनमुप-  
न्यस्य विहितः शिष्टैस्त्रिभिः श्लोकैरित्येवं विषयसंक्षेपो नरेश्वरपरीक्षायाः ।

### नरेश्वरपरीक्षान्तर्गततत्त्वानां पर्यालोचनम्

किञ्च श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्विरचितस्य नरेश्वरपरीक्षाग्रन्थस्य  
समुचितार्थवर्णयितुकामः श्रीनारायणकण्ठसूनुश्रीमद्रामकण्ठाचार्यः उपर्युक्तग्रन्थं  
प्रेक्षावतो बुबोधयिषया उपक्रमते शक्तिशक्तिमद्रूपं परनरेश्वरं प्रथितं  
नमस्कृत्य नरेश्वरपरीक्षाया अक्षराणामर्थं प्रकाशयेऽहम् । अत्र ग्रन्थे अभिधेय-  
भूताया ईश्वरपरीक्षाया मया वक्तव्यतया तस्याः प्रयोजनचिन्तायामिदमेव  
वक्तुं शक्यते यत् परस्य श्रेयसः साधनं परमेश्वरविषयकज्ञानोत्पाद एव ।  
इदमेव च प्रयोजनं ग्रन्थकारेणाप्युक्तम् । प्रकरणेन निखिलतत्त्वभुवनादिप्रमेय-  
समुद्रसारत्वेन भगवतो रत्नरूपत्वं चिकीर्षितम्, तदेव च आचार्यकृतप्रथम-  
श्लोके शङ्करपदेनोपस्थापितम् । इदञ्च रत्नं शङ्कराख्यं सर्वेषां चिन्तकानां कृते



चिन्तामणिरिव श्रेयस्करम् । श्रेयस्करत्वादेव तदत्र परीक्षितुमर्हम्, अत एव महाविदुषा श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्महाशयेन तत् परीक्षितम् ।

अत्र प्रतिपादकस्य ग्रन्थस्य प्रतिपाद्यस्य विषयस्य च परस्परं सम्बन्धः उपायोपेयरूपो यः सुतरामर्थात् सिद्धः । अर्थतः सिद्धादेव प्रेक्षावतां समेषामत्र ग्रन्थाध्ययने प्रवृत्तिसिद्धिः । सत्सु अनेकेषु दर्शनान्तरेषु सिद्धानां हरिहरहिरण्यगर्भादीनामीश्वरत्वेऽपि अशङ्करत्वात् तेषां परीक्षायां प्रेक्षावतां न प्रवृत्तिः । यद्येवमत्र शङ्केत यद् यथाशङ्कर ईश्वरस्तथैव ते सर्वेऽपि हरिहरादय अपि ईश्वराः कथं तेषां परीक्षायां प्रेक्षावतां न प्रवृत्तिरित्येतादृशजिज्ञासायां समुदितायां तदपाकरणाय ग्रन्थकारः स्वयमेव ब्रूते यत्—ते सन्तु सर्वेऽपीश्वरास्तथापि ते न अमितद्युतयः अमितद्युतिश्च शङ्कर एव, अत एव ते सर्वे तत्तदेकैकस्य मनोरथस्य पूरका अमितद्युतित्वाभावात् ।

अयञ्च शङ्कर अमितद्युतित्वान्निखिलमनोरथपूरकः, अत एव शङ्कर-विषयकज्ञानं परस्य श्रेयसः साधनमुक्तम् । प्रकृतीश्वरवादिभिः सांख्यैः प्रकृतिः जगत्कर्तृत्वेन मन्यते, एवं ब्रह्मवेत्तृभिः ब्रह्म, पाञ्चरात्रानुगतैः नारायणः जगदुपादानकारणत्वेन ईश्वरः कल्पितः, किन्तु ते घटादीनामचेतनानामुपादानं मृदाद्यचेतनत्वेन मितशक्तयः । तथैव उपर्युक्तानां समेषां जगदुपादानत्वेन मितशक्तित्वमेव न त्वमितशक्तित्वं सांख्यैः गुणात्मिकायाः प्रकृतेः कर्तृत्वाभ्युपगमादीश्वरोऽकर्ताऽभ्युपगत एव एवमेव विकारेश्वरवादिभिः ब्रह्मणः हिरण्यगर्भाख्यो महाविभूतिः वासुदेवप्रद्युम्नानिरुद्ध-सङ्कर्षणरूपचातुरात्यलक्षणश्चेश्वरः यः स्वीकृतस्तस्यापि सृष्टिनाशसम्बन्धान्मितशक्तित्वमेव । यैरपि योगशास्त्रानुगैः पुरुषविशेषः क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः प्रकृष्टतरबुद्ध्यादियोगादीश्वरत्वेन वर्णितः तैरपि बुद्ध्यादीनां व्यक्तत्वेनावश्यविनाशात् तस्यापि मितशक्तित्वमेव अङ्गीकरणीयं स्यान्न तु पुरुषविशेष ईश्वरोऽमितशक्तिः । कैश्चिच्च संयोगादीश्वरत्वेन मनो गीयते



तैः यदि मनसामचैतन्यमङ्गीक्रियते तदा मनसोऽनेकत्वात् पटादिवत् कार्यत्वेन अनित्यतः असावपि मनोरूपेश्वरो मितशक्तिरेवाभ्युपगन्तव्यः यदि च मनसां नित्यत्वं तैरङ्गीक्रियते तदापि च मनसो मुक्तात्मवत् तत्संयोगस्यानित्यत्वेन तत्राप्येष प्रसङ्गोऽनिवार्य एव ।

यदि व्यापकत्वान्मुक्तात्मनामपि मनःसंयोगोऽस्ति तर्हि तेऽपि मुक्ता-  
त्मान ईश्वरा एव स्युरिति स्वागमविरोधः । यदि संयोगे मनसः अदृष्टवशात्  
करणत्वमिष्यते ईश्वरस्य तदभावादनीश्वरत्वप्रसङ्गः ईश्वरस्य स्वशक्त्यैव  
सर्वदा मनोयोगो यदि उच्यते तदा मनोयोगाच्छक्तत्वं शक्तेश्च मनोयोग  
इत्यन्योन्याश्रयत्वादुपर्युक्तं कमठीस्तनायितम् । ममाभिप्रेतस्तु परमेश्वरो  
वक्ष्यमाणयुक्त्या सर्वत्र सर्वदा चैवाप्रतिहतशक्तिरित्यस्मदभिमतः  
शङ्करोऽमितद्युतिरिति सिद्धम् । अत एव प्रकरणान्तरमिव नात्र नमस्कारपूर्वं  
प्रवृत्तिः । शङ्करपरीक्षाभिधानेनैव सर्वविघ्नपरिहारादमितद्युतित्वाच्छङ्करस्य ।  
अथवा प्रकरणकरणसामर्थ्यव्यक्तेरुत्पादात् । उक्तमेव अर्थं श्रुतिः पुष्पाति -

यस्य तत्परमं तेजः शैवं इदि विराजते ।

ब्रह्मादयोऽपि हि सुरा न तं हिंसन्ति साधकम् ॥

अयमभिप्रायः - परमं शैवं तेजः यस्य हृदयेऽवतिष्ठते तं साधकं  
ब्रह्मादयः समर्था सन्तोऽपि हिंसितुं न प्रभवन्ति का कथा विघ्नानाम् ।  
शङ्करपरीक्षेयं पुरुषपरीक्षामन्तरा नोपपत्तुमर्हा, यतः कैश्चित् “पुरुष एवेदं  
सर्वं” किमीश्वरेण इत्यालोच्यते । अन्यैस्तु “प्रतिक्षणं स्वरसत एवार्थानामुत्पाद-  
विनाशवशादधिष्ठातृशून्यत्वमेवाङ्गीक्रियते जगतः, परैस्तु “यावज्जीवं सुखं  
जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः” इति  
कर्माद्यधिष्ठेयाभावात्किमीश्वरेण जागद्यते । अस्माद्धेतोः पुरुषपरीक्षामन्तरा  
ईश्वरपरीक्षानोपपत्तुमर्हा । अतः प्रथमं पुरुषपरीक्षैवोपक्रम्यते । बोधेन बोध्यं

बुद्ध्वा ज्ञाता कर्ता च प्रवर्तते -- प्रवृत्तफलस्य भोक्ता च यो भवति स पुमान् कथ्यते अत्र ज्ञाता ज्ञानशक्तिविशिष्टः न तु सांख्यभेदानामिव नैयायिकवैशेषिकाणामिव वा नित्यानुमेयोऽपितु सर्वदार्थप्रकाशकत्वेन ज्ञातुः स्वतोऽवभासनात् स्वत एव वा अनुमेयानुपपत्तेश्चेति पश्चात् साधनेन साधयिष्यामः ।

एवमेव कर्ता क्रियाशक्तिविशिष्टः तच्छक्त्यैव शरीरादौ स्पन्दादीनामनुभूतेर्न तु सांख्यानामिव अकर्ता स्वानुभवविरोधात् । न च शक्तियोग एव परिणामित्वमात्मनश्चिच्छक्तेरप्यभावान्नैरात्यप्रसङ्गात् । अपितु स्पन्दो रूपान्तरापत्तिर्वा सा अस्य तत्कर्तृत्वादेव न सम्भवतीति चिच्छक्त्यैव क्रियाशक्त्यापि योगे अस्य न विरोध इति वक्ष्यमाणत्वात् । पुंसः समुचितमेतद्रूपं न तु प्रत्येकम्, अर्थात् ज्ञातृत्वं कर्तृत्वञ्चेत्युभयं यत्र संराजते स पुमानिति पुंसदाभिधेयः न तु ज्ञातृत्वं कर्तृत्वं वा केवलम् । अपि च बोधेन अव्यवसायात्मना बुद्धिरूपेण प्रत्यक्षेणैव बोध्यं निश्चित्य यत्क्रियां कुरुते प्रवर्तते स यावत्, न तु जैमिनीयादीनामिव नित्यानुमेयेनैव तथैवानुभवाद् इत्यपि साधयिष्यामः ।

बोध्यञ्च ज्ञानव्यतिरिक्तं वस्त्वेव बुद्ध्वा न तु शून्यवादीनामिव ज्ञानं ग्राह्यम् । वेदान्तभेदानामिव वा अस्त्वेव तस्य निरुपाख्यत्वेन सर्वशक्तिविरहलक्षणत्वाद् बोध्यस्वभावत्वायोगात् तत्सम्बन्धे वा न कथात्वम् । अर्थात् निरुपाख्यस्य सम्बन्धाभावेन बोध्यत्वासम्भवात्, किञ्च “बोध्यं बुद्ध्वा” इति न बोध्यधर्मस्तद्बोधो जैमिनीयभेदानामिव तस्य निखिलान्नत्यविशेषात् सर्वबोद्धृबोध्यत्वप्रसङ्गात् । अयमभिप्रायः — जैमिनीये सिद्धान्ते बोध्य एको धर्मविशेषो यः सर्वत्राविशेषेण रूपेणावतिष्ठते एवञ्च सति सर्वबोद्धृबोध्यत्वापत्तिर्दुर्धरा स्यादिति तथानाङ्गीकरणीयम् । अपितु बोद्धृस्वभाव एव स्वप्रकाशात्मा ग्राह्य इत्यपि इदानीमेव प्रवर्तत इति क्रियया दर्शयति । एवं स्थितावागमपूर्वं कार्यकरणादिक्रियां दृष्टप्रयोजनामदृष्टप्रयोजनां च कर्तुमारभते,

पुंसः कर्तृत्वं यदा नाङ्गीक्रियेत तदा प्रकृतेरेव कर्तृत्वाभ्युपगमेन तत्प्रेरणामन्तरा विवशस्योन्मादादिनेव कार्यकरणानि स्वत एवास्य यत्र तत्र प्रवर्तेरन् इति अनुभवसिद्धस्वात्मकर्तृत्वविरोधो दुष्परिहर इत्यपि साधयिष्यामि अपि च प्रवृत्तिफलभोक्ता पुमान् इति कथनेन पुंसि अक्षणिकत्वलाभः क्षणिकत्वे हि अन्य एव दानादिक्रियानुष्ठाता अन्यश्च तदीयफलभोक्ता भवितुमर्हतीत्यनुभववैरूढ्यमापतेत् । तथा च सर्वदैकरूपस्थिरग्राहकस्वसंवेदनात्मना सर्वव्यवहारहेतुभूतेन अनुभवेन विरोधो दुष्परिहर इत्यपि वक्ष्यामः ।

अनया रीत्या उक्तविशेषणविशिष्टतया प्रत्यात्म स्वसंवेदनसिद्धो यः स पुमान् सोऽत्र दर्शने सर्वान्यविप्रतिपत्तिनिराकरणेन पुरुषपदेन प्रतिपाद्यते । उक्तस्यार्थस्य प्रत्यक्षाविरोधमपि दर्शयति ग्रन्थकारः । तथा हि — कर्तृकर्मकरणक्रियाचतुष्केण व्यवहारः परिपूर्यते । अयमभिप्रायः — सर्ववाद्यनुभवसिद्धत्वेन अनादिप्ररूढो लोकव्यवहारोऽनुगन्तव्यः, स च व्यवहारः सर्वोऽपि लवनपचनाद्यात्मकः कर्त्रादिना चतुष्केण परिसमाप्यते, अत्र चतुष्केणेत्युपलक्षणम्, न तु विशेषणम् । यतो हि क्रियानिबन्धनेन कारकवैविध्येन यथासम्भवं क्वचिदेकेन द्वाभ्यां त्रिभिर्वा षट्पर्यन्तैर्निष्पाद्यमानो व्यवहारो दृश्यते ।

क्रियां विना कर्तृकरणादयोऽर्था एव न तु कारकवैविध्यमाप्नुवन्ति । क्रिया च तैर्विना न निष्पद्यत इति क्रियया सह कर्तृकरणादीनां सुस्पष्टं सम्बन्धः प्रतिभासमानः सन् दृश्यते । अत्र कारणैकान्तवादिनो जैनाः उक्तक्रियाकारकविशेषवादं नाभ्युपगच्छन्ति तेषामयमभिप्रायः यत् बीजादयो अर्था सामग्रीलक्षणा तत्तदवस्थाविशेषयुक्ता एव अङ्कुरादिकं विशिष्टं कार्यं प्राग्भावमात्रेण कारणतया साधयन्तीति क्रियाकारकविशेषवादेनानेन को लाभः किं प्रयोजनम्, जैनोक्तमेतदसहमानः ग्रन्थकारस्तानाक्षिपति । यत् — एतादृशक्रियाकारकविशेषवादमन्तरा एकान्तवादिभिः जैनाः उक्तोऽयं व्यवहारो



व्यवस्थापयितुं न शक्यः। यतो हि हन्तृवध्ययोर्दातृयाचकयोरथवा प्राग्भावमात्रेण एकस्मिन् बधलक्षणे दानादिके कार्ये वा कारणत्वस्य प्राग्भावस्याविशिष्टतया समानफलत्वमनिष्टं भवतां प्रसज्येत। न च स्वरूपभेदेन तस्याः सामग्रा एव आन्तर्विशेषकृतत्वान्नोक्तदोष इति वाच्यम् ? उभयोरपि दुष्कृतत्वात् कारणत्वाच्च हन्तुरेव बध्यस्यापि असौ बधो हन्तर्यापद्येत। यदि च स्वपरसन्तानभेदापेक्षतया एतदनिष्टं न स्यादिति चेदस्तु उपयोगभेदाभावात्। यदि स्वपरसन्तानभेदादुपयोगभेदोऽपि कथञ्चिदस्तीति चेत्तर्हि अयमेव कर्तृकर्मादिभेदात्मकः क्रियाकारकविशेषवादो दृष्टादृष्टफलहेतुभूतो व्यवहारसिद्धः कारणैकान्तवादिभिः जैनैर्न व्यवस्थापयितुमर्हः, इति तद्व्यवस्थापनार्थं क्रियाकारकवादो भवतापि स्वीकर्तव्यः। इति प्रत्यक्षप्रमाणावधितया उक्तार्थसिद्धेर्नास्ति किमप्यन्यत्प्रतिबन्धकम्। न चायं भेदाश्रयः सर्वोऽपि व्यवहारः परमार्थतोऽसत्य एव। एकस्यानन्दात्मनो ब्रह्मणः शक्यत्वात्। अत एवोक्तम्—“नायं हन्ति न हन्यते” (गीता) इति वेदान्तिनां मतस्यौचित्याधायकत्वात् सर्वोऽपि कार्यकारणभावः कल्पितो व्यर्थ एवेति वाच्यम्, सर्वैकत्वप्रसिद्धौ प्रमाणाभावाद् अक्षलिङ्गाश्रयत्वेन प्रत्यक्षानुमानयोर्भेदविषयकत्वस्य सर्वत्र साधनात् प्रत्युत सर्वैकत्वप्रसिद्धौ बाधकत्वात्। ननु सत्तामात्रविषयकत्वात् प्रत्यक्षानुमानयोरत्र बाधकत्वादिति चेत्, न, प्रत्यक्षादिभेदासिद्धेः। नन्वेवमपि प्रमाणाभावं एव स्वीक्रियतां परमार्थेनाद्वयस्यैव शक्यत्वादिति चेत्, न, प्रमाणाभावेन परमार्थाद्वयस्यैव असिद्धेः। न च परमार्थाद्वये आम्नायः प्रमाणं यथा श्रूयते—

एकं ब्रह्म परं सत्यं नेह नानास्ति किञ्चन।

इदं केनो न किञ्चिद्वा बुद्बुदो वा न किञ्चन॥

जन्ये अर्थे इव सिद्धेऽप्यर्थे वेदस्य प्रामाण्यं नोपनिषद्भागस्य कर्मकाण्डवाक्यैकवाक्यतयार्थवादत्वमपि प्रमाणमेवेति वाच्यम्। अयमभिप्रायः, यत् कर्मकाण्डवाक्यानां तस्यैवैकस्य सत्यभूतस्य ब्रह्मणः प्रशंसापरत्वेन



अर्थवादत्वस्यापि तत्सत्तायां प्रमाणत्वमेवेति यदुच्यते तन्न सत्यम्, यतो हि ह्यसावान्मायः सत्यभूतब्रह्माद्वैतप्रतिपादकत्वेन न प्रमाणम् । सर्वपरिकल्पनातीतरूपत्वात् तस्य सत्याद्वयस्य तदविषयत्वादित्यस्यान्मायाविषयत्वात् । यद्येवमपि आन्मायविषयत्वे अङ्गीक्रियमाणेऽपि भवता उच्यते यत् तत्र आन्मायविषयत्वमस्ति तदा आगमस्यापि सत्यत्वाद् द्वैतापत्तिः ।

एवं सति असतो अतद्विषयत्वेन अप्रमाणत्वान्न सत्याद्वैतसिद्धिः प्रमाणप्रमेयभावस्य द्वैतनिबन्धनत्वात् । यद्येवमपि सकलभेदरूपायाः प्रतिपत्तेरस्या अविद्यावासनात् प्रकाशकत्वेन आन्मायस्य प्रामाण्यपारम्पर्येणाद्वैतात्मनि तदा “नेति नेत्यात्मगतिः” इत्युक्तदिशासत्याद्वैतस्यास्य अवस्तुविषयकत्वात् “एष बन्ध्यासुतो याति” इत्यपि वाक्यं जन्यस्येव प्रामाण्याभावात् । इति पुनरप्यद्वैतासिद्धिरेव, अत एव भेदस्य सत्यत्वात् प्रतिशरीरमिव प्रत्यर्थं प्रतिक्षणं च अनहङ्कारास्पदस्य बाह्यस्यार्थस्य अहङ्कारास्पदं विज्ञानं भिन्नमेव ग्राहकमनुभवसिद्धमङ्गीकरणीयम्, नान्यः कश्चिदात्मा इति वैभाषिकाः । तद्विशा तस्योपलब्धिलक्षणमाप्तस्यानुपलभ्यस्वरूपस्य सत्याद्वैतस्य सत्ता दुःसाध्यैव । एवमेवेन्द्रियादिरिव कार्यादिच्छात्मकात् स आत्मा अनुमीयत इति नैयायिकाः ब्रुवते तदसङ्गतं कार्याद्धि कारणमात्रं सदृशं अनुमातुं शक्यते । तच्च पूर्वतरज्ञानजसंस्कारसहायमुभयवादिसिद्धं विज्ञानमेव नीलपीतादिज्ञानानामिवेच्छायाः कारणं भवितुमर्हति न तु विसदृशतरादृष्टहेत्वन्तरसिद्धिः भवितुमर्हा । उक्तञ्च —

यस्मिन् सति भवत्येव यत्ततोऽन्यस्य कल्पने ।

तद्वेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः ॥

इत्युक्तदिशा नीलादिज्ञानानामिवेच्छायाः कार्यत्वासिद्धेर्वक्तुमशक्यत्वात् । यतः पूर्वानुभूतसुखसाधनत्वाद्यनुसन्धानसामर्थ्यसिद्धतत्समानकर्तृत्वज्ञानसहभाविनी इच्छा इति ज्ञानान्तरेभ्य इव शरीरविज्ञानान्तरादिभ्योऽपि कार्यत्वेन व्यावर्त्तमानं विशिष्टज्ञातारं स्थिरमनुमापयतीति हेतोरात्मसिद्धिः । नहि “य एवाऽहं द्रष्टा स एवैष्टा” इत्येतदन्यत्रोपपद्यते यतो न असिद्धत्वात्, नहि

तत्समानकर्तृत्वज्ञानसहभावित्वमस्याः सिद्धम्, तत्सिद्धत्वे हि ज्ञानविषयत्वात् प्रत्यक्ष एव आत्मा उक्तो भवेदिति नित्यानुमेयत्वाभ्युपगमविरोधः । ननु अत एव तदपि सर्वात्मनां सुखसाधनत्वाद्यनुसन्धानसामर्थ्यात् साध्यते किमिदं सामर्थ्यम्, येन तस्य सिद्धिः अन्यथाऽनुपपत्तिरेव, सा कस्य न तावदिच्छायाः अनुसन्धानज्ञानादेवास्याः समुत्पादाद् अथापि तस्यैवानुपपत्तिरिति न, तस्यापि पूर्वानुभवसंस्कारादेव भवद्भिरपि उत्पादाभ्युपगमात् । तर्हि स एव संस्कारः नित्येन धर्मिणा विना नोपपत्तुमर्हः इति ततस्तत्सिद्धिः, न अनित्यानामेव उन्मत्तबीजानां लाक्षादिसंस्कारः तत्सुष्मारुणिमादिना सिद्ध इति विज्ञानसन्ततावेव क्रमवत्यां स सिद्ध्यति नोन्यत्र अत्यन्तासिद्धेः ।

इति न विद्वः प्रयोगाडम्बरव्यतिरेकेण कस्य सिद्धिर्येन तदपि हेतुविशेषणभूतं ज्ञानं साधयितुमर्हम्, अनेन वैशेषिकोक्तमपि प्राणापान-निमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकारैः स्मृत्यादिभिश्चात्मानुमानं निरस्तम् । तिर्यग्गतिस्वभावस्य पवनस्य ऊर्ध्वाधःप्रेरणं नोपपद्यते भस्त्राध्मातेव कश्चित्कल्प्यः, एवं निमेषोन्मेषादीनां देहावयवाश्रितानामपि यन्त्रपुरुषवत् प्रयत्युक्तोऽधिष्ठाता जीवनस्यापि धर्माधर्मकार्यत्वेन तद्गुणाश्रयभूतः मनसोऽपि आचैतन्यात् रथादेरिव प्रयत्यवान् प्रेरको दाडिमाद्यम्लतररसफलदशनिन दन्तोदकात्मकरसनेन्द्रियविकारस्थानेकगवाक्षवत् सर्वेन्द्रियार्थानुसन्धाता कश्चित्कल्पयितव्यः ।

तच्च विज्ञानमेव प्रवाहात्मकं संस्कारादिवशात् पूर्वोक्ताशेषाऽर्थक्रिया-निर्वर्तकमुभयवादिसिद्धमिति विज्ञानेनैव इष्टसिद्धौ कुतोऽन्य आत्मा साधयितुमर्हः । इच्छादीनामचाक्षुषप्रत्यक्षत्वाद्रसादिवद्गुणत्वे सति अयं यावद् द्रव्यभावित्वात् शरीरादि विशेषगुणनिषेधेन पारिशेष्यादात्मनो गुणिनोऽनुमानं यैः उच्यते तदपि दृष्टान्तासिद्धेः व्याप्तेरभावाद् व्यभिचारि नहि रसादीनां गुणत्वमस्माकं सांख्यानामपि वा प्रथितम्, रूपरसादिसमुदायभिन्नस्यान्यस्य कस्यचिद् आम्रफलादेर्धर्मिणोऽदर्शनात् । न चैवं स्थितौ आम्रस्य रस इति भेदव्यवहारः कथमुपपत्तुमर्हः, इति वाच्यम्, समुदायैकदेशव्यवहारेणैव

तत्सिद्धेः “वनस्य धवः शोभनः” इत्युपपादयितुं शक्यत्वाच्च । एवं स्थितौ कस्य इयं इच्छा इष्यमाणस्य कर्मणो ग्रामादेरेव ? अथ हेतोः कस्य ? इति जिज्ञासायां समुदितायामुच्यते, यतो अनन्तरं दृश्यते, तस्य विशिष्टस्यैव ज्ञानस्य पूर्वतरज्ञानजन्यसंस्कारपरिपाकात्मनः । कथं तर्हि देवदत्तस्येच्छेत्यादिकः कर्तृत्वव्यवहारो लौकिकः कुतर्कदर्शनाभ्याससमूलेपहत एव “वितस्तायाः प्रवाहः” इतिवद् वा विशिष्टज्ञानप्रवाहसम्बन्धिताप्रदर्शनार्थो युक्त एव । आत्मवादिनां नैयायिकवैशेषिकाणामपि वा देवदत्तस्य स्वात्मैवात्र प्रमाणमिति किमसौ व्यवहारः अगत्या प्रमाणेनानुपपद्यमानः कल्पित एव चेत् कृतं व्यवहारेण । सत्येतरत्वव्यवस्थापनायानुसरणीयं प्रमाणमेव तच्च इतरत्रापि समानमिति ज्ञानमेव विशिष्टमिच्छापदेन व्यपदेश्यम्, न तु कस्यचनापि जीवात्मनो गुणः । सांख्यैः संहतानां शयनादीनामिव पारार्थ्यं कार्यकरणानां पुरुषसिद्धौ उपन्यस्तमनुमानं यत्तदपि उभयवादिसिद्धं विशिष्टज्ञानमेव साधयति न तु संहतिभिन्नं पुरुषं साधयितुमर्हमिति सिद्धसाधनम् । यदि विज्ञानस्य अनित्यतया क्रमेण संहतत्वमिति ततोऽपि अन्योऽसंहतः परः अनुमेयतां भजते सत्यं यदि तथाभूतेन व्याप्तिः सिद्धा भवेत् तदा इदं वक्तुं शक्यते यतः संहतानां दृष्टान्ते संहतशरीरादिविषयमेव पारार्थ्यं सिद्धमिति ज्ञानमेव तथाभूतं सिद्ध्यति । पर्यवसानेऽपि अनवस्थादोषपरिहाराय कस्यचन तादृशस्यैवाभ्युपगमात् नान्योऽतथाभूतोऽनुमेयः, न हि यद् दृष्टान्तपरिदृष्टमसिद्धव्याप्तिकं वस्तु तद्धेतुः स्वशक्त्या साधयितुं प्रभुः ।

ज्ञापकोऽयं न कारको यतः । न च ज्ञानमस्माकमसिद्धमिति वाच्यमर्थप्रकाशस्यास्य सकललोकप्रसिद्धत्वात्, न चासौ अर्थधर्मोऽर्थवैलक्ष्येनाध्यात्ममिति वाच्यमनुभवात् । अर्थस्य सर्वान् प्रत्यविशेषात् सर्वप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गाच्च । न चापि पुंस्त्वभाव इति वाच्यं तस्यासिद्धेः । सिद्धौ चा प्रकाशात्मनो व्यतिरेकाभावात् तस्यापि वाच्यत्वासिद्धेः । सिद्धौ चा प्रकाशात्मनो व्यतिरेकाभावात् तस्यापि अप्रकाशरूपत्वमिति आयातमशेषस्य जगतः आन्ध्यम् । तदुपकारा अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति ।



दीपकज्योतिरिव स्वपरप्रकाशैकस्वभावत्वेन विशिष्टार्थप्रकाशकमनुभवसिद्धं विज्ञानमपह्नोतुं न शक्यं तदुक्तम् – “ज्ञानार्थो सह रूपदीपतुल्या जातौ विभाषामते” । भोक्त्रादिरूपेण आत्मना अन्येन शून्याः स्कन्धाः दृश्यन्त इति आत्मशून्यवादिनः । अत्र बौद्धमतविरुद्ध आचार्यसद्योज्योतिः प्रत्यवतिष्ठते – आचार्यस्याभिप्रायोऽयं यत् सर्वसाक्षिणि प्रत्यये आत्मनः अभावो न वक्तुं शक्यः तेन च सर्वेषां भावानां शून्यता बोधबाधिता बोध्या, सर्वथा साक्षात्करणोद्यते ज्ञानात्मनि ग्राहकस्वरूपे प्रत्यक्षसिद्धे सति आत्मनः अभावः प्रतिपादयितुं न शक्योऽनुभवसिद्धत्वात् ।

भोक्तृत्वं ज्ञातृत्वमुच्यते तदेव च आत्मनः पारमार्थिकं रूपं तच्च भवद्विरपेक्ष्यम् इष्टज्ञानुभवसिद्धमित्युक्तम् । अतोऽन्यत् किं साध्यम्, ज्ञातृत्वाद् आत्मा सुस्पष्टं सिद्धः, ननु प्रतिक्षणं प्रत्यर्थञ्चेदं ग्राहकरूपं भिन्नमेव विज्ञानम्, बौद्धैरस्माभिः प्रतिपादितम्, न तु आत्मनामतः कश्चन सर्वार्थ-साक्षिभूतोऽर्थः, यदि तदेवाऽसौ भवताचार्येणोच्यते तदा तु भवतु नाम भेदः । परन्तु नेत्यमात्मवादिभिः सर्वैः स्थिररूपोऽसौ स्थिरीकृतः इति चेत् समाधीयते – नात्र भवदभ्युपगमोऽङ्गत्वेन अस्माभिरुक्तः, न हि प्रतिदर्शनं व्यवस्थापकानां सर्वप्रमातृणामनुभवभेदः सम्भवति तस्य स्वभावसिद्धत्वेन अनुभूयमानत्वात्, उक्तञ्च – “ज्ञानं प्रत्यभिलापं च सदृशौ बालपण्डितौ” अत्रेत्यं विचार्यताम्, अयं सकललोकप्रसिद्धः स्वानुभवो निरूप्यतां किं प्रत्यर्थं प्रतिक्षणं चापूर्वोऽपूर्वः पूर्वोत्तरानुभूतिभ्यां क्षणमात्ररूपावभासो ग्राहकः प्रकाशत अथवा सर्वदैवाभिन्नः प्रकाशत अयं स्थिररूपः प्रकाशः सततमेव ग्राह्योपाधिभेदेऽपि अप्रापितस्वात्मभेदः कालत्रयेऽपि न्यक्कृतस्वगत-प्रागभावप्रध्वंसाभावो नानाविधप्रमाणाद्यनेकचित्तवृत्त्युदयव्ययसंवेदेनेऽपि अकम्पिततद्ग्राहकस्थैर्यवेदनो वृत्त्यन्तरालेऽपि अविलुप्तप्रकाशः सुषुप्तादावपि अखण्डितस्वसंवित् निरन्तरमेव स्वप्रकाशत्वेनानुभूयमानत्वाद् आत्मपदप्रतिपाद्यः प्रतिपुरुषं स्वसंवेदेनसिद्धः आत्मा चकास्ति, इति अन्येन साधनेनात्र किं अभिन्नामनपायिनीमात्मसंविदं तामेवावलम्ब्य समैः



कालान्तरफलानि कर्माणि, प्रारभ्यन्ते तस्याः अनपायिन्याः संविदः क्षणिकत्वे तु सर्वव्यवहारप्रत्यस्तमयः सर्वानुभवानां क्षणमात्रवेदनोत्तरकालं कः विध्वंसतां क्षणान्तरं सम्भवात् कुत्र प्रवर्तते किमर्थं वा । न हि क्षणात्मज्ञातुः क्षणान्तरे “नाहं न मम” इत्यवलोकयतः प्रवृत्तिः सङ्घटत इति निरीहं स्वरूपमात्र-प्रकाशनिष्ठं हेयोपादेयबुद्धिविभवविकल्पाभिध्याज्ञानं विचारबोधाद्यनेक-ज्ञानशून्यं जगदेतद् भवेदिति सर्वानुभवविरोधः स्यात्, स्थिरग्राहकप्रकाश-पूर्वकत्वादेव अस्त्वयमेकरूपस्थिरग्राहकप्रकाशोऽपह्नोतुमशक्य एव स पुनर्न स्वसंवेद्योऽपि ग्राहकलक्षणप्रवाह एव अनुभूयमाने तत्सादृश्यदर्शनभ्रान्तै-र्विकल्पैरध्यारोपितोम्भः प्रवाहस्यैवैक्यमिति भ्रान्त एव अस्मादेवात्मग्रहत्वात् सर्वानर्थमूलत्वेनोपशमाय भगवता सुगतेन नैरात्यविषयः प्रतिपक्षभावनाख्यः प्रारब्धः ।

उक्तञ्च “मिथ्याध्यारोपहानार्थं यत्नोऽसत्यपि भोक्तरि” तदयुक्तम्, विषयवैलक्ष्येन कर्मतयाऽध्यात्ममस्य संवेदनाद् यदि च अयमारोपितो भवेत् तदा आरोपकाद् ग्राहकरूपाद् भेदेन विषयवद् भासेत देवदत्तबोधः स्थिर इतिवत्, न चैवं अयमनुभवोऽपितु विषयप्रकाशत्वेन अन्तर्ग्राहकस्वाभावः तत्समारोपकाभिमतग्रहितरूपत्वेन तदापि स्थिर एव संवेद्यते तस्यापि स्वतः क्षणमात्ररूपत्वेन अप्रतिभासनाद् तदप्रतिभासित्वे आरोपानुपपत्तेः आरोपस्य पूर्वापरपरामर्शरूपतया स्थिरबोधनिवर्त्यत्वात् । न च क्षणात्मनोऽपि युगपत्पूर्वा-परकालान्वितदीर्घविषयत्वात् समारोपकत्वमयोजनात्मकत्वेनाविकल्पकत्वात्, अलातचक्रादिप्रतिभासवत् ।

अत एव युगपच्छब्दार्थविषयतायामपि योगिज्ञानमविकल्पकमित्युक्तं भवद्भिः । यदि योजितविषयं तत्तर्हि सर्वेषां क्षणिकत्वेन योजनानुपपत्तेर्न किञ्चिदेतद्, अत एव क्रमभाविनोऽनेकस्यापि विकल्पक्षणस्य अनारोप-कत्वमित्यारोपासम्भवादस्तंगतो विकल्पः । न ग्राहकात्मा ग्राह्यीकर्तुं शक्यते येन स्वात्मनि अध्यारोपेण स्थैर्यमारोपितमित्युच्यते स्वात्मन्यविकल्पो यतः । अत एवास्य अहंप्रत्ययविषयतापि न सम्भवा, अपि त्वहं प्रत्ययप्रकाशरूपतैव तदापि तद्गुणेन स्थिरतयैव प्रतिभासनाद् यतः न कालत्रयेऽपि ग्राहकात्मनो

ध्वंसोऽनुभूयते, यस्य प्रागभावः स उत्पन्न उच्यते यस्य च प्रध्वंसः स नष्ट इति, यस्य भूयः पूर्वोत्तरयोः कोट्योर्नास्ति अभावसंवित् स प्रतिक्षणमुत्पन्नो निरुद्धो वेति वक्तुं न शक्यते । न चास्वसंवेद्यः संविद्धर्मो भवतीति साधयिष्यामः । स्थूलसूक्ष्मयोरिव स्थिरक्षणिकयोः परस्परविरुद्धस्वभावत्वाद् यथा विद्युदादौ क्षणिकत्वं प्रमाणसिद्धं सद् अक्षणिकत्वं व्यावर्तयितुं प्रभु एवं ग्राहकात्मन्यपि आरोपासम्भवात् स्थैर्यमवभासमानमसंशयं क्षणिकत्वं व्यावर्तयति । न च स्वसंवेदनस्य तथात्वे बाधः सम्भवति बाधकाभिमतस्यापि तेनैव स्थिरात्मना स्वसंवेदनात् । अन्यथा बाधकत्वायोगाद् भ्रान्त्यभावाच्च । भ्रान्तमपि हि विज्ञानं सर्वमालम्बने भ्रान्तं न स्वात्मनि इत्यपि साधयिष्यामः ।

न च प्रमाणसिद्धस्य बाधकं विना अन्यथाङ्गीकारो मतिमावर्जयति विदुषाम् । स्थिरस्यार्थक्रियानुत्पत्तिरेव बाधकमिति चेत्, न, तत्रैव तस्याः समुत्पादाद् इत्यस्यापि साधनात् । अनया रीत्या सर्वदैकरूपस्थिरग्राहक-प्रकाशात्मा अनारोपित एव सर्वार्थसाक्षित्वेन येन प्रतिपुरुषं स्वसंवेदन-लब्धसत्ताकः तेन हेतुना आत्मशून्याः स्कन्धा इति पक्षः प्रत्यक्षनिराकृत एव । यद्येवं ग्राहकात्मनो निखिलान् प्रत्यविशेषान् नीलस्येयं संवित् न पीतस्येति प्रत्यर्थं संविद्भेदासिद्धिः, न हि द्वावनुभवौ स्तः एकोऽर्थस्य अपरश्चात्मनः आत्मोपलम्भात्मके च विषयोपलम्भे सति आत्मनो अविशेषात् तस्यापि अविशेषप्रसङ्गात् ततश्च अर्थविशेषस्यापि असिद्धेः अनुभवविरोधः । नार्थवत् तत् प्रकाशभिन्नैव संवित्समनुभूयते यदि एवमात्मान्तरासंवेदनाद् नैरात्म्यमेव । उक्तञ्च —

“नित्यं प्रमाणं नैवास्ति वस्तुभेदव्यवस्थितेः” ।

ननु आत्मपदार्थोऽपि संवेद्यत एव तदयुक्तम्, एकमेवेदं संविद्रूपं हर्ष-विषादाद्यनेकाकारविवर्तमवलोकयामः । यतो हि तद्यदिसंवित् कोऽन्यः आत्मा अथासौ संवित् आत्मैव तर्हि का भिन्ना संवित्, न हि प्रतिदर्शनं संविद्रूपम् अन्यथा इति कथनं युज्यते येन जैमिनीयानामेतदुभयरूपमिति उच्येत तस्य नीलपीतादिवत्पदार्थशक्त्यैव सिद्धिः प्रतिपुरुषमन्यथात्वासम्बद्धात् शक्यमेकमेव

इदं संविद्रूपमस्य “नीलमहं वेद्मि” इति परामर्शबलादर्थवद् आत्मापि संवेद्यः इति कथयामः।

अत एव प्रत्ययान्तरगतत्वेन अहमंशपरामर्शात् सप्रत्यभिज्ञप्रत्यक्षमेव आत्मसिद्धौ प्रमाणमिति प्रभाकरमतानुयायिनः। यद्येवं पलाशानां वनं “माषाणां राशिः” इत्यपि प्रत्ययबलात् पलाशमाषादिव्यतिरिक्तस्यापि वनराश्यादेरर्थान्तरस्याध्यक्षसंवेद्यतया सत्त्वप्रसङ्ग इति न भ्रमितव्यम्, तदव्यतिरिक्तस्य भिन्नस्य तेनाप्रत्ययाद् मिथ्यैष परामर्श इति चेत्, तर्हि असावनैकान्तिकत्वात् कृतं परामर्शेन।

संवेद्यतैव निरूप्यतां किमर्थवदात्मनोऽसौ अथ वनादिवत् कल्पितैवेति। न चार्थं तद्ग्राहकसंविद्धिशेषभिन्नो नान्यः कश्चिदात्माभिधानः संवेद्यत इति हेतोः कल्पितैव सा। संवेद्यत्वञ्च नात्मा संविद्धिषयत्वाद् घटादिवत् प्रमातृतयैव संवेदनाददोष इति चेत्, न, परस्परविरोधात् प्रकाशकत्वं हि प्रमातृत्वं न प्रकाश्यत्वं, प्रकाश्यत्वे च प्रकाशकत्वानुपपत्तेः तत्प्रकाशकस्यैवात्मत्वात्। भवतु परमार्थतस्तस्य संविल्लक्षणात् फलादरूपान्तरत्वादिति चेत् तर्हि प्रतिकर्म तस्य भेदान् नैरात्म्यम्, अभेदे च अर्थभेदासिद्धिरित्युक्तम् अनेन प्रत्यर्थमात्मनो विशेषाभावेऽपि तत्समवेतज्ञानं भिन्नमेव प्रकाशकमुत्पद्यते ततो न विरोधः इति नैयायिकवैशेषिकोक्तपक्षः प्रतिक्रियते।

ज्ञानस्य तस्मादभेदे प्रत्यर्थभेदान्नैरात्म्यमेव भेदे तु प्राकाश्यप्रकाशकत्वात् ज्ञानमेव अस्तु किमन्तर्गडुनान्येन तथापि अनुमानात् सिद्ध्यत्येव नोक्तत्वात् नन्वात्मा स्वयमपरोक्षत्वेन ग्रहीतृत्वेनायं प्रत्यर्थमलब्धभेदः प्रस्फुरत्येव तद्वलात् अर्थप्रकटतानामको धर्मः प्रत्यर्थं भिन्न एवोत्पद्यते ततोऽर्थभेदसिद्धेरदोष इति कौमारिल्यपथानुयायिनः, तदप्ययुक्तमर्थस्य निखिलान्नत्यविशेषात् सर्वात्मप्रकटता भवेदिति सर्वस्य सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः। न विशिष्टात्मजलात् प्राप्यकर्मवदस्य न तथेति चेत्, तदयुक्तम्, तदप्रकाशे तस्याप्यसिद्धेः प्रकाशे च ग्रामप्राप्तिवद् उभयनिष्ठत्वमिति संवित् पक्ष एव।

स च निराकृतो वेदितव्यः। न अर्थधर्मत्वेऽपि स्वत्वसुतत्वादिवद् उलूकादिपरिहारेण आलोकजनितार्थप्रकटतादिवद् वा विशिष्टात्मसम्बन्धी एष



धर्मस्तत्र भविष्यति, अतो नातिप्रसङ्गः। अपि चासौ अर्थस्य प्रकाशात्मको वा स्यात् प्रकाशविषयरूपो वा, पूर्वस्मिन् कल्पे अर्थः स्वत एव सिद्ध्यति, तदा प्रकाशेत् चेत्यात्मनः प्राग्वदप्रकाशनादसिद्ध एव स्यात्। नन्विदानीं प्रकाशमानोऽर्थः कथमसिद्धः चेत्, सत्यम् आत्मान्तरवत् स्वत इति आत्मान्तरस्यासिद्ध एव। ननु तद्वलात् प्रकाशत इति उच्यते किमतः यस्य तु न प्रकाशत इति सर्वदा परोक्ष एव। अथ द्वितीयः पक्षः तत्र तु अर्थस्य कः प्रकाश इति वाच्यम्, नत्वात्मप्रकाश एव सत्यं तस्य तु अविशेषाद् अर्थविशेषव्यवस्था नोपपद्यत इत्यत्र एष दोषो दुरुद्धर एव स्यात्। ननु अर्थाहिताकारविशेषसंवेदनाद् आत्मनः अर्थव्यवस्थापकत्वम्। अतो नोक्तदोष इति पञ्चाङ्गाधिकरणाः, यदाहुः -

तद्भोग्यप्रतिबिम्बस्य ग्रहणं भोग आत्मनि। सौत्रान्तिका अपि बम्भणन्ति स्म

**अर्थेन घटयत्येनां न हि मुक्त्वार्थरूपताम्।**

**तस्मात्प्रमेयाधिगतेः साधनं मेयरूपता ॥**

अयमभिप्रायः- एनामर्थरूपतां, त्यक्त्वा अर्थेन न किमपि घटयति तस्मात् कारणात् प्रमेयज्ञानाय मेयरूपता साधनतामेति, अत्रापि अयं प्रश्नः यद् आत्मप्रकाशाद् अर्थप्रतिबिम्बप्रकाशो भिन्नः तदात्मको वा यदि अर्थ-प्रतिबिम्बप्रकाशकस्यात्मप्रकाशादन्यत्वे तदा अर्थवत् प्रोक्त एव दोषः। अभिन्नत्वे ग्राह्यग्राहकवदस्य अर्थप्रतिबिम्बप्रकाशस्य परमार्थतोऽसम्भवेन स्वप्नादिप्रतीतिवत् कल्पितत्वात् ततोऽर्थस्य अव्यस्थानात् कादाचित्क-प्रत्ययापत्तेः स्वप्नादाविव वासनाद्युत्पत्तेः अर्थानुमायां व्यभिचारप्रसङ्गाद् अर्थशून्यतयापि क्रमेण अनेकाकारप्रकाशान्यथानुपपत्त्या नैरात्म्यमेव प्रसज्यते। प्रोक्तं च -

**अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनेः।**

**ग्राह्यग्राहकसंवित्तिर्भेदवानिव लक्ष्यते ॥**



एवं स्थितौ अत्र सद्योज्योतिराचार्यः प्रत्यवतिष्ठते, केवलमात्मशून्यता पक्षो न प्रत्यक्षनिराकृतः यावदर्थशून्यतापक्षोऽपि प्रत्यक्षनिराकृतो वेदितव्यः वक्ति च यतः अयमर्थोऽनुभूयत अनुभवेन च बहिर्देशसम्बन्धित्वेन चकास्ति इति ग्राह्यग्राहकद्वयप्रकाशोऽनुभवगम्य एव, नहि प्रकाश्य एव प्रकाशकात्मा तस्य तत्प्रकाशकतया प्रत्यग्रूपत्वेन ततो भेदेन प्रतीतेः आत्मपरभावानुपपत्तेः सर्वव्यवहारविरहोऽपि । सत्यम्, परमार्थतोऽसत्य एवायं ग्राह्यग्राहकव्यवहारो वैकल्पिकः इति चेत्, कुत एतद् वक्तुं शक्यते पूर्वोक्ताद्वाधकात् प्रमाणादिति चेत्, न, तस्यापि एवमसिद्धेद्वैतनयबन्धनत्वाद् बाध्यबाधकभावस्य तदपि परमार्थतः स्वात्मविषयमेव ततोऽर्थाद् भेदव्यवच्छेदकमिति चेत्, सत्यम्, यदि तथानुभूयेत, भिन्नविषयमेव त्वनुभूयत अभेदे वा प्रामाण्याभावो विकल्पादिप्रत्ययानामपि बाह्यासम्भवेन स्वात्मविषयत्वात् ।

सत्यम्, नीलमहं जानामीति द्वैतप्रतिभासात् तेषामप्रामाण्यम्, तर्हि प्रतिभासमानत्वाद् द्वयमपि अद्वयवत् सत्यमेव, यतोऽसत्यत्वे प्रतिभासानुपपत्तिः, असतो भासनासम्भवान्नाज्ञानात्मनोऽवभासनमुपपद्यत इति हि भवतां कृतान्तः, सत्यम्, स्वप्रतिभासेनार्थाध्यवसायेन प्रवृत्तेस्तस्याप्रमाणतेति चेदस्तु अर्थ एवैतत्, स्वप्रतिभासे त्वस्य ग्राह्यात्मनि ग्राहकात्मवत् प्रकाशरूपत्वेन प्रामाण्यमेवेत्यद्वैतानुपपत्तिः । न तस्यापि अद्वयविषयत्वेन परमार्थत इति चेत्तर्हि निर्विकल्पकादविशेष इति विकल्पाभावात् संसारविरहः, “सर्वो विकल्पः संसारः” इत्यङ्गीकारात् ।

न स्वात्मन्यप्यद्वये द्वैताध्यवसायेन, प्रवृत्तेर्विकल्पत्वमिति चेत्, न, स्वात्मन्यस्या विकल्पत्वाद् विकल्पत्वेऽपि द्वयस्याध्यवसेयत्वात्प्रत्ययरूपत्वमेव इति कथमसत्यत्वम्, ततोऽर्थं क्रियानवाप्तेः, इति चेद् दुःशिक्षितमेतद्-बाह्यार्थवादिभ्यः । विज्ञानमात्रसत्यत्वे त्ववज्ञप्तिव्यतिरेकेण का भिन्नार्थक्रिया, इति स्वप्नद्विचन्द्रादीनामपि नासत्यत्वम्, यतो न प्रतिभातमप्रतिभातं जायत इति नीतेः । अवज्ञप्त्यन्तरजननमिति चेत्तदपि तेषां विद्यत इति नासत्यत्वम् वासनास्थिरताया अनुबन्धेन प्राबन्धिकी व्यवस्थितिः इति चेत्तर्हि अनादि-वासनानुबन्धित्वेन विकल्पज्ञानप्रतिभासात्मनः प्रबन्धप्रवृत्तस्य द्वैतस्यैव सत्यत्वम्,

न युष्मत्परिकल्पितस्याद्वैतस्येति न विरुद्धता, ननु पूर्वापरपरामर्शात्मकतया असन्निहितार्थभेदावभासनाद् विकल्पानामसत्यार्थत्वम्, इति चेद्, यदि असन्निहितोऽसत्त्वेन कथं भासेत । भासते चेद् अद्वयवत् सत्य एव । बोधात्मकत्वमेव युष्माकं सत्त्वम्, यतो न बाह्यार्थवादिनामिव ततोऽन्यदर्थक्रियाक्षमत्वमित्येवं प्रकारमत्रोच्यमानमसाधनं बाह्यार्थवादिनामेवास्य साधनत्वात् ।

ग्राह्यग्राहकयोः अन्यनिष्ठत्वात् स्वरूपानवस्थितेरसत्यतेति चेत् कार्यकारणयोर्वा कथं सत्यत्वम्, तयोरपि नेति चेत्तर्हि भावनाभ्यासादिहेत्वभावादद्वयविज्ञप्तिसन्ततेरपि देशकालप्रकृतिनियमायोग इति निखिलमसमञ्जसम् । अथान्यापेक्षया व्यवहार्यस्य विशिष्टस्यैव रूपस्य तयोरवस्थानाददोष इति तदितरत्रापि समानमिति नासत्यत्वम्, बाह्यार्थवादिभिरसत्यार्थतया विकल्पस्य स्वीकारादिति चेत्, अव्यभिचारी हेतुस्तदभ्युपगमस्य युष्माभिर्बाधितत्वात् ।

इहाबाधनेऽपि तत एव अद्वैतासिद्धिः द्वयस्यैव तत्र प्रतिभासनाद् द्वयस्याभिधानमात्रम्, ईदृशरूपत्वाद् विकल्पस्य न तु प्रतिभासो येन सत्यत्वप्रसङ्ग इति अभिनवाः शाक्याः कथयन्ति तदयुक्तम्, मनोराज्याद्यवस्थासु ज्वलद्भासुरादेर्विकल्पकास्यानलादिविकल्पेषु अनुभवात्, अनुभवं तिरोधाय व्यवस्थाव्यवस्थात्वमासादयितुं नार्हति ग्राह्याकारावभासोऽसौ इति चेत्, न, तस्य विकल्पाकाराभेदाद् भेदे वा गच्छतः तृणादिज्ञानाकाराणामिव विज्ञानाव्यतिरेकेण स्वसंवेद्यत्वेन व्यवसायविषयत्वस्याभावाद् । यदाहु – यैर्यन्निश्चीयते रूपं तत् तेषां विषयः कथम्, ननु विकल्पाकारस्यात्मत्वेनासत्यतया बाह्यत्वेन च व्यवस्थानुपपत्तेरसम्भव इति चेत्, यद्येवं व्यवस्थानुपपत्तिरेव भवतु न असम्भवोऽनुभूयमानत्वात् । भवेद् वा काचिद् व्यवस्था इति तद्रूपतैव जरत्सौगतैः, उक्तञ्च –

“न विकल्पानुविद्धस्य स्पष्टार्थप्रतिभासिता” । इति ।

“विकल्पोऽवस्तुनिर्भासाद्विसंवादादुपप्लवः ।

प्रत्यक्षामः . . . . .” ॥

इति च ततो विकल्पस्यापि संवेदनात् संवेदनसमानत्वेन सत्त्वाद्  
द्वयमेव सत्यमित्यद्वैतासिद्धिः, तर्हि निर्विकल्पे तत् सेत्स्यति, न तस्यापि  
तथैवोपलम्भात् । यदाहुः शब्दकर्णिकादौ विततबुद्ध्यः—

“अन्तस्तत्त्वबहिस्तत्त्वरूपं युगलकं तु तत् ।

प्रतिपत्ता भवेत्किञ्चित्किञ्चित्कश्चित्तु वस्तुतः” ॥

ततश्चाविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा इत्येतदपि असङ्गतमेव नन्वेवमपि  
ग्राह्यग्राहकात्मना द्वयं रूपं विज्ञानमेव सिद्ध्यति न ग्राह्यस्यार्थत्वम् ।  
यदुक्तम्—

नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति तस्या नानुभवोऽपरः ।

ग्राह्यग्राहकवैधूर्यात्स्वयं सैव प्रकाशते ॥

तन्न ज्ञानविलक्षणतया अर्थत्वेन विशिष्टार्थक्रियासाधनतया अर्थ्यमानत्वेन  
च तस्य संवेदनात् तदवाप्तावेव चार्थक्रियोपलब्धेः तद्व्याप्तौ तु अयथार्थता,  
शुक्तिकारजतादिबुद्धीनामिति कथमर्थस्य नार्थत्वम्, तदनङ्गीकारे तु दानादेर्हि  
सात्मनश्च धर्माधर्मात्मनः कर्मणोऽसिद्धेर्लोकयत एवोपास्यो युष्माकम् ।  
ज्ञानाकारविषयत्वाद् एवमादेरदोषः इति चेत् तर्हि मनोराज्यादौ  
बहुतराण्यर्थाहरणदानादीनि शुभानि शत्रुबधादीनि च हिंसात्मकानि कर्माणि  
सिद्धानि भवेयुरिति को हि नाम बहुतरक्लेशसाध्येषु सेवाकृष्यादिषु गजतुरग-  
शस्त्रादिषु साधनेषु यतेत इत्यनुभवविरोधः ।

यतः तान्यपि विशिष्टज्ञानप्रतिभासात्मकान्येवेति चेत्, न, अर्थविरहेण  
तद्वैशिष्ट्यासिद्धेः न किञ्चिदेतत्, इतः परस्परोपकारश्च धर्मो जिनस्यापि  
एवं न सम्भवति परस्यासंवेदनात् सर्वज्ञत्वादस्य नैष दोषः इति चेत्,  
स्वप्नादाविव अस्यापि स्वीकारमात्रसंवेदनात् किञ्चिज्ज्ञत्वमेवास्मिन् पक्षे न  
सम्भवति कुतः सर्वज्ञत्वं न, अधिगतिप्रत्ययतया सर्वस्य वेदनादिति चेत्,  
कोऽयमधिगतिप्रत्ययो नाम सन्निहितमात्रत्वमेव सन्निहितोऽत्रार्थो न वेति



जात्यन्धेनेव कथं तेन गम्यते, न चैतदस्माभिः व्यवस्थापयितुं शक्यम् । यदाहुः शाक्यप्रवराः “भगवतां तु सर्वार्थप्रतिपत्तिः अचिन्त्याः” इति । अत्यल्पमिदमुक्तम्, यतः सर्वमचिन्त्यमविदुषां विदुष एवात्राधिकारात् । आकारद्वारेण वेत्तीति चेत्, कोऽयं द्वारद्वारिभावः तस्य स्वाकारमात्रवेदनतः स्वभावविप्रकृष्टेष्वि स्मदादीनामर्थेषु अनुत्पन्नप्रतिपत्तित्वात् । वस्तुतोऽर्थजत्वात्तद्व्यतिभासस्य तस्य च यथार्थवेदनादस्ति द्वारद्वारिभावः इति चेत्, तर्हि अस्त्यर्थानुभवो न साक्षादपि तु एवमर्थानुमानेनेति चेत्, न, तस्यापि ज्ञानत्वात् स्वाकारमात्रवेदनेन तद्विषयत्वानुपपत्तेः ।

तर्हि स्वच्छत्वात् स्वज्ञानशक्त्यैव सर्वं बाह्यं वस्त्वसौ भगवान् जानाति इति चेद्, यद्येवमस्वच्छत्वादन्वेषामसर्वार्थविषया तद्वदेवनिराकारा सा भविष्यतीति नार्थाभावोऽस्तु वैभाषिकमतस्यैव मुख्यत्वादिति चेत्, ततश्च — “नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति” इत्येतदयुक्तमिति शून्यवादनिरासः । ननु युष्माकमपि अर्थवेदनस्य आत्मवेदनादभेदात् तस्य च प्रत्यर्थं भेदाभावाद् अर्थानुभवो नोपपद्यत इति उक्तनयेन एष प्रसङ्गः इत्युक्तं न सन्निहितार्थ-प्रकाशकत्वात् । यतः सन्निहितार्थप्रकाशकत्वमात्मनः स्वभावः प्रदीपादेरिव तथानुभवात् सिद्धः । तथा हि — यो यः सन्निहितोऽर्थः तं तं स्वशक्त्यैव प्रकाशयन्नयमनुभूयत इति कुतोऽर्थविशेषासिद्धेरप्यप्रसङ्ग इति । ननु कथमेतदुपपद्यत इति तदयुक्तम् — यतो न दृष्टे अनुपपन्नं नाम, न हि — “अग्निर्दहति नाकाशम्” इत्यत्र तथादर्शनाद् अन्यदुपपत्तिकारणं वक्तुं शक्यं, यदि एवमुच्येत तर्हि तस्य कः सन्निहितेन अर्थेन उपकारः कृतः, न कश्चित्, कथं तर्हि तमेव प्रकाशयति, तथा स्वभावत्वाद् इत्युक्ताम्, उपकारेऽपि तदस्वभावस्य प्रकाशकत्वाददर्शनात् ।

ननु तदसन्निधौ तर्हि तदप्रकाशप्रकाशनात् स स्वभावः अस्त्यस्य इति कुतः तत्स्वरूपाभेदात्, स्वरूपं ह्यस्य अर्थप्रकाशात्मकत्वेनाविभिन्नरूपं नितरां विकल्पातीतं प्रकाशत इत्युक्तम्, तर्हि कथं नार्थं प्रकाशयति तस्या-सन्निधानात् सन्निहितप्रकाशको हि कथमसन्निहितं प्रकाशयेत्, तर्हि को



नीलप्रकाशात् पीतप्रकाशस्य भेदः न कश्चित्, युगपत्प्रकाश इव तत्र यतः तयोर्भेदे विशेषाभावात् तदवयवभेदेनापि भेद इति प्रतिपरमाणुज्ञानभेदतः चित्रपटादिप्रतिभासविरहप्रसङ्गः । न च विकल्पघटितं तदिति वाच्यम्, उन्मीलितनेत्रस्य झटित्येव एककालावच्छेदेन तदवभासनात् तदानीं च विकल्पासम्भवाद् असंवेदनाच्च, उक्तञ्च “न चेमाः कल्पना असंविदिता एवोदयन्ते व्ययन्ते वा येन सत्योऽप्यनुपलक्षिताः स्युः” । विकल्पज्ञानस्यापि ऐक्यात् कथमनेकात्मिका चित्रप्रतीतिः । तद्यथा तत्र नीलपीताद्यनेक-प्रकाशयवैविध्येऽप्यनुभूयमानस्यैकस्य ज्ञानात्मनो न भेदः । न च तद-भेदात् तस्य नीलपीतादेरर्थभेदस्य असिद्धिः एकस्य । अनेकप्रकाशनशक्ति-सिद्धेर्युष्माभिरपि इष्टत्वात्, तथा क्रमप्रकाशेऽपि अनुभवसिद्धस्यैकस्यैव प्रकाशात्मनो अनेकप्रकाशनशक्तियोगात् क्रमव्यवस्थितानेकप्रकाशकत्वमनु-भवसिद्धमिष्टत्वेनाङ्गीकर्तव्यम् । न च तदभेदादर्थभेदासिद्धिदोषः, यतो न दिक्क्रमावभासात् कालक्रमावभासस्य प्रकाशात्मनि कश्चिद् भेदो अनुभवपथ-मायातीति ।

ननु दिक्क्रमप्रकाशे प्रकाशात्मनो भेदासंवेदनात् प्रदीपादेर्वर्तिताहृतैल-क्षणप्रकाशस्वज्ञानजननादिवदेकस्यानेकार्थकर्तृकत्वेन विरोधाभावात् शक्तीनां समुच्चयेन विरोधः, कालक्रमे तु प्रकाशशक्तीनां परस्पराभावरूपतया घटपटादिशक्तीनामिव भेदाद् वस्तुभेदकत्वम् । केचन ऋथयन्त्यपि — “शक्ति-र्हि भावाभावाभ्यां भिद्यमाना वस्त्वपि भिनत्ति न पुनः कार्यभेदेन” । तदयुक्तमसिद्धत्वाद् यतो न तत्रापि शक्तेर्भावाभावभेदोऽस्ति सर्वदैक-रूपस्यैव प्रकाशात्मनोऽनारोपितरूपस्य संवेदनाद् इत्युक्तम्, न च कार्याभावात् शक्तेरभावः “नावश्यं कारणानि तद्वन्ति भवन्ति” इति न्यायात् । तदत्रापि वस्तुभेदासिद्धेः तद्वत् शक्तीनां समुच्चय एव युक्तो न विरोधः, अपि च परोक्षस्य धर्मिणः कार्यभेदाद् इन्द्रियादेरिव शक्तिभेदतः स्वरूपभेदो न प्रत्यक्षसिद्धाभेदस्य, यतः तस्य प्रदीपादेरिवैकस्यानेकार्थकर्तृतया युष्माभिरपीष्टत्वात् प्रत्यक्षसिद्धाभेदश्चात्मा इत्युक्तम्, अतो न शक्तिभेदात् तस्यापि भेदः कल्पयितुं युक्त इति युगपत्प्रकाश इव न क्रमप्रकाशेऽप्यर्थ-भेदासिद्धिः । कथं, तर्हि —

घटज्ञानमिति ज्ञानं घटज्ञानविलक्षणम् ।

घट इत्यपि यज्ज्ञानं विषयोपनिपाति तत् ॥

इत्यादिलौकिकज्ञानभेदः उपपत्तुमर्हः, न ग्राहकात्मभेदात् तस्य सर्वदैकरूपाभेदप्रकाशात्मतया संवेदनाद् अपितु अध्यवसायभेदाद् अध्यवसाय एव च ज्ञानम्, बुद्धिगुणत्वाज्ज्ञानस्य । यदुक्तम् – “बुद्धिरष्टगुणा स्मृता” धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्याधर्माज्ञानावैराग्यानैश्वर्यनामकास्ते च गुणाः । लक्ष्यतेऽध्यवसायेन इति प्रकटयिष्यामः । ननु यद् यत् संवेद्यते तत्तत् संविद्रूपमेव यथा नीलादिसंवित्तिः, संवेद्यते च नीलादिः, तस्मात् तदपि संविद्रूपमेवेति असंविदात्मनो बाह्यार्थस्यासंवेदनाद् अर्थशून्यं निखिलमेव विज्ञानमिति प्रयोगान्तरेण शून्यवादिनो वदन्ति, यदाहुः –

संवेदनं हि तादात्म्यात्तद् भासनमेव तत् ।

इदमेव किमुक्तं स्यात् स बाह्योऽर्थोऽनुभूयते ॥

अत एवाह निर्निबन्धनं बुद्धिः प्रत्यक्षैवेत्युच्यते भवतापि बोधान्तरग्राह्यो बोधो नेष्यत इति एतदप्ययुक्तं साधनधर्मासिद्धत्वाद् दृष्टान्तस्य, यतः न तवापि नीलादिसंविदः संवेद्यत्वं सिद्धं क्षणिकतया संविदन्तरोत्पादकाले सम्भवाभावात्, न च दृष्टान्ते स्वसाध्यासिद्धसम्बन्धो हेतुः साध्यं साधयितुमर्हति, अतिप्रसङ्गात्, अथ एतद्दोषभयात् संविदः संविदन्तरजननेन वेद्यत्वं प्रोच्यते, यदाहुः –

भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेद् ग्राह्यतां विदुः ।

हेतुत्वमेव युक्तिज्ञा ज्ञानाकारार्पणक्षमम् ॥

अत्रापि उच्यते – ग्राह्यत्वेऽपि विज्ञानं सर्वमेव न निरर्थकम् । यद्येवमनैकान्तिको हेतुः संविदः स्वतोऽसंविद्रूपाया अपि संवेद्यत्वात् तद्वदर्थस्यापि संवेद्यत्वं यतो भविष्यति, अथ संविद्रूपत्वे सति संवेद्यत्वादिति हेतुः, तर्हि

असिद्धः नीलस्य संविद्रूपतया संवेद्यत्वासिद्धेः इति सर्वमेव विज्ञानम् अर्थशून्यमिति नैष प्रतिज्ञार्थो भवतः सेद्धुमर्हति । अत्र पराभिप्रायं प्रकटयति – अनुभवरूपत्वाद् बोधः प्रत्यक्ष इष्यत इति । नात्र संविदन्तरसंवेद्यत्वं हेतुः अपि तु स्वसंवेद्यत्वमेव ततश्च न साधनधर्मासिद्धिः अनैकान्तिकत्वं वा दोष इति । एतदपि निराकुरुते सम्मुखीनेऽर्थे अनुभवगोचरे ततो नाऽभाव इति । यद्येवं हेतुरसिद्धः यतो न संवित्स्वभावत्वं नीलादेः संवेद्यस्य सिद्धम्, अपि तु संवेद्यतैव इति ततो असिद्धाद् हेतोरर्थे नीलादिके संवेद्यतया इदन्ता निर्दिश्यमाने प्रत्यक्षसिद्धे धर्मिणि नाभावो न बाह्यत्वनिरासः सेद्धुमर्हतीति, एतदेव प्रत्यक्षसिद्धमित्याह – पूर्वस्त्वनुभवाकार उत्तरश्चानुभूयते अयमेव बोधार्थयोः स्फुटं भेदो विज्ञेय इति स्वपरप्रकाशरूपत्वेन यतो बोधात्मानुभवसिद्धः तत्संवेद्यत्वेन अर्थोऽपीति न अतः शून्यवादसिद्धिः । नन्वेवमात्मनोऽर्थस्य च द्वयोः युगपदनुभूयमानत्वे क आत्मा इति न विद्मः, यतः पशवोऽपि यावदात्मपरभावं प्रति असंमूढाः सोऽयं पशोरपि पशुः कुदर्शनापस्मारगृहीतः शोच्य एव ।

कथं वा ज्ञानज्ञेययोः प्रकाशमानत्वे ज्ञानमेव भावानां शुद्धोऽर्थः भवितुमर्हति – नन्वर्थ एव अहमर्थज्ञानयोराकारभेदानुपलम्भात् साधु समर्थितः सुगतनयो यदमेध्याकारोऽपि एवं विनये विनेतृत्वेनाभ्युपगतः । ननु कुत्रचिद् इदं चित्तं प्रभासुरं मलास्तु प्रकृत्या आगन्तुका इत्येतत्पोषकं वचः “प्रभासुरमिदं चित्तं प्रकृत्यागन्तवो मलाः” उपस्थाप्यार्थज्ञानयोः प्रभेदः साधयितुकामः यत्नवान् भवान्, तत्तु न युक्तिसहं भवदुक्तवाक्यादेव आत्मनः अथपि क्षया परत्वं बोधितमिति अर्थज्ञानयोराकारभेदो नोपलभ्यत इति न, अर्थाद् भट्टदृष्ट्या अर्थज्ञानयोरभेदसिद्धेऽपि अर्थस्य ज्ञानस्य च पृथगेवोपलम्भः इति अकामेनापि भवता अर्थज्ञानयोः भेदो रीकर्तव्य एतेन चात्मा अचेतनः सत्त्वाद् द्रव्यत्वात् कारकत्वाच्च घटादिवदिति आत्मनि अचेतनानुमानं केनापि उपस्थापितं प्रतिक्षिप्तं प्रत्यक्षनिराकृतत्वादिति ।

नन्वेवमपि शून्यवादिनः प्रयोगान्तरमुपस्थाप्य कथयन्ति यद् यस्य येन सहोपलम्भो नियतः तस्य ततो न भिन्नत्वं यथा द्विचन्द्रज्ञानप्रतिभासमानाद्



एकस्माच्चन्द्राद् द्वितीयस्य चन्द्रस्य नार्थान्तरत्वं तथैव नीलज्ञानेन सहोप-  
लम्भनियमस्य नीलादेः न भेदः, तेन विना ततः पूर्वापरयोः संवेदनासम्भवात्,  
अतः तस्यापि ततो नार्थान्तरत्वं नीलादंरिति संविद्रूपत्वे सिद्धेः अर्थाद्  
बाह्यत्वनिरासः सिद्ध्यति । यदाहुः “वस्तुविज्ञानतो भिन्नं नैव विज्ञानजन्मनः ।  
पूर्वत्रागृह्यमाणत्वात्” “सहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्विद्योः” इति वचनयोः  
प्रमाणत्वेन उपस्थाप्य नीलस्य तत्संवेदनस्य चाभेदः साध्यते शून्यवादिभिः ।

अचार्यस्तु नीलाभावेऽपि नीलप्रकाशकसद्भावस्य पूर्वं प्रतिपादितत्वात्  
शून्यवादिनां साधनमिदमसिद्धम् । अथ बौद्धाध्यवसायमपेक्ष्योच्यते चेत्,  
तत्रापि अर्थे असति मनोराज्याद्यवस्थासु तस्य भावात्, भवदुक्तहेतोः  
असिद्धतैवेति मत्वा प्रमेयभेदेन तद्वेदमभ्युपगम्याप्याह — ‘इत्यनैकान्तिक-  
मुच्यते’ अर्थात् प्रमेयभेदेन तद्वेदमभ्युपगम्यापि भवदुक्ततत्साधनमनैकान्तिकमेव ।

साधनस्यानैकान्तिकत्वं कुत इति चेदुच्यते चक्षुर्व्यापारतः प्रकाशाच्च  
पूर्वं लोके रूपं न गृह्यते, अतः तद्रूपं चक्षुर्व्यापारप्रकाशाभ्यां न अभिन्नमपि तु  
भिन्नमेव प्रतीयते । उक्तस्य कथनस्यैतस्योपोद्वलकं वाक्यं आचार्यः  
उपस्थापयति —

**चक्षुर्व्यापारतः पूर्वं प्रकाशाच्च न गृह्यते ।**

**रूपं लोके न तत्ताभ्यामभिन्नं सम्प्रतीयते ॥**

अयमभिप्रायः — चक्षुःशब्देन अत्रोपलम्भप्रस्तावाद् गोलकमेव गृह्यते  
तस्य व्यापारो विस्फारावस्था तेनालोकेन च सह रूपस्योपलम्भनियमः किन्तु  
रूपस्य व्यापाररूपत्वम्, आलोकरूपत्वं वेति हेतोः सुस्पष्टमनैकान्तिकता  
भवद्भिरेव बाह्यार्थनिराकरणाय प्रयोगः एतादृशः समुपरचितः इति आलोकादेरपि  
विज्ञानरूपत्वात् नानैकान्तिकपरिहारः कर्तुं शक्यः अत एव तस्य  
साध्यत्वेनासिद्धत्वात् ।



न चालोकविरहेऽपि प्राण्यन्तरैरुलूकादिभिः रूपस्य ग्रहणादालोकेन रूपस्य सहोपलम्भनियमो नास्तीति नानैकान्तिकता हेतोरिति वाच्यम्, कथं तर्हि अन्धकारेणावृतं वस्त्रेण इव उलूकादयस्ते रूपं पश्यन्ति, न चान्धकारस्य अवस्तुत्वं वक्तुं शक्यं भूच्छायात्मकत्वेन बाह्यार्थवादिभिरभ्युपगमादस्म-  
दादेरपि ततो दर्शनप्रतीघातसम्भवाच्च वस्तुत्वे चान्धकारस्य रूपावरण-  
स्वभावं यावत् तदनुवृत्तं तावत् कुतो रूपोपलब्धिः तच्चक्षुः शक्त्यैव तेषां रूपं प्रकाशत इति चेत् तर्हि सैवालोको रूपप्रकाशकत्वात् । अथ सा चक्षुः-  
शक्तिः अप्रकाशात्मिकेति चेत् कथं तर्हि प्रकाशयितुमर्हं न ह्यप्रकाशात्मनः  
तमस इव तस्याः प्रकाशकत्वमुपपत्तुमर्हमिति प्रकाशात्मिकैव सचक्षुशक्तिरिति  
अकामेनापि भवता स्वीकर्तव्या, ततः आलोकेन सहोपलम्भो नियत एव  
रूपस्य न च प्रकाशरूपता इति अनैकान्तिकतैवास्य हेतोः सुस्पष्टेति ।

न च चक्षुर्व्यापारं विना आलोकश्च विना योगिभी रूपमुपलभ्यत इति  
सहोपलम्भनियमाभावाद् नानैकान्तिकविषयतेति वाच्यम्, लोक इति विशेषण-  
दानेनानैकान्तिकविषयतायाः सुवचत्वात् ततश्चास्मदादिप्रत्यक्षत्वे सति  
सहोपलम्भनियम एषामस्त्येव, न चाभेदः, अपितु भेद एव इति भवदुक्तः  
हेतुः अनैकान्तिक एव ।

किञ्च यदि नीलरूप तज्ज्ञानयोरभेद इति अङ्गीक्रियमाणानां शून्यवादिनां  
भवतां चिरतरप्ररूढो विहाराराम चैत्यादि भेदो अनुभवसिद्धो विरुद्धयेत इति  
न बाह्यार्थाभावः अपि तु नीलरूपतज्ज्ञानयोः भेद एव सुस्पष्टः । अनाकृतौ  
नीलविज्ञानसन्तानः पाण्डुरश्चेति आकारवति बोधेऽपि नाविशेषतो नियमो  
वक्तुमर्हः । अर्थात् नीलशुक्लादिसन्तानभेदोपलक्षितः अयं सर्वः  
सरित्सागरपर्वतादिभेदो भिन्नार्थक्रियासाधनतया निश्चितो न अहेतुको  
देशकालप्रवृत्तिनियमयोगादिति इत्युक्तार्थोपोद्धलकमाचार्यस्य वचः अधोङ्कितं  
राराज्यते —

नीलविज्ञानसन्तानः पाण्डुरश्वेत्यनाकृतौ ।

आकारवति बोधेऽपि नियमो नाविशेषतः ॥

यदाहुः केचनापि —

नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा हेतोरन्यानपेक्षणात् ।

अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्वसम्भवः ॥

अर्थाद् बाह्यार्थभेदस्य नापि विज्ञानहेतुता तस्याकारवत्त्वेनाद्य यावद् अस्मिन् जगति असिद्धेः, आकारवति तस्मिन्नपि अभ्युपगम्यमाने विज्ञानात्मनः सर्वत्र सर्वदा चाविशेषात् सर्वोऽपि पदार्थः सर्वाकारः सर्वत्र सर्वदा च प्रसज्येत इति प्रागुक्तस्य जगद्वैचित्र्यनियमस्य असिद्धिप्रसङ्गाभ्यां भवदङ्गीकृतोऽभेदो न सोढव्य इति अकामेनापि भवता रूपज्ञानयोः भेदः स्वीकर्तव्य एव । प्रसङ्गार्थं तमेव द्रढयितुमुच्यते विज्ञानवादिनः विज्ञप्तिः एकाकारैव प्राप्ता भवेदिति यदाहुः—

“तदतद्रूपिणो भावास्तदतद्रूपहेतुना” ।

अयमभिप्रायः यद् येन अभिन्नहेतुकं तत्तेन अभिन्नस्वभावं यथैकस्मादद्वयाज्ज्ञानाक्षणाद् द्वितीयं तद्रूपं यत्र तु अभिन्नरूपत्वं नास्ति तत्र अभिन्नहेतुकत्वमपि नास्ति यथा सुगतमते ज्ञानयोः अभिन्नहेतुकञ्च विज्ञानवादिनां पर्वताकाराद् विज्ञानात्सरितसमुद्रादिज्ञानमपि एकरूपमेव प्रसज्येत ।

नन्वभिन्नहेतुकमपि बाह्यार्थवादिनां स्वप्ने पर्वतज्ञानात् सरित्समुद्रादिज्ञानं न चाभिन्नरूपमिति अनेकान्तः सुस्पष्टः । अत्राह — बोधस्य वस्त्वभावे नीलादिभेदः किं कृतः स्यादिति अमुमर्थं पोषयति आचार्यस्येयं कारिका —

“नीलादिभेदो बोधस्य वस्त्वभावे तु किं कृतः” ।

अयमभिप्रायः — अत्रानेकान्तः हेतुरिति वक्तुं न शक्यं न हि बाह्यार्थवादिभिः एषां सरित्समुद्रादीनां विज्ञानमात्रमेव हेतुरभिप्रेतः अपि तु संस्कारद्वारेण

यथायथ बाह्यान्पि वस्तूनि, भवतस्तु बाह्यानां वस्तूनामभावाद् विज्ञानमात्रस्यैव सर्वत्र हेतुत्वं इत्येष प्रसङ्ग उक्तः। न अस्माभिरपि वासनाभ्युपगमात् तत्कृतोऽयं भेदावभासो न ज्ञानमात्रहेतुकः इति प्रसक्तिः। तदुक्तम् - “ज्ञानजो ज्ञानहेतुश्च संस्कारो वासनोच्यते” इति। अत्रापि उच्यते वासना-कृत इत्येतद् उन्मत्तप्रलपिततुल्यं उक्तञ्चाचार्येण “वासनाकृत इत्येतत् पवनेरितभाषितम्। कुत इति उच्यते तव वासना तत्क्षणज्ञानतो नान्या भवितुमर्हा। आचार्येणाप्युच्यते - “तत्क्षणज्ञानतो नान्या वासना तव युज्यते”।

अयमभिप्रायः - यतः भवदुक्ता सापि वासना न तावद्विज्ञानादन्या विज्ञानव्यतिरेकेण कस्यचिदिन्द्रियादेरप्यन्यस्य भवद्विरस्वीकारादपि तु पूर्वस्माद् विज्ञानक्षणाज्जातं ज्ञानान्तरक्षणहेतुभूतं विशिष्टं ज्ञानमेव वासना-पदेन ग्रहीतुं शक्यम्, अतश्चाविशिष्टत्वेनोक्तमेव दृढीकृतमतो न किञ्चिदेतत्। अस्माकं तु स्थिरत्वाद् बुद्धेः वासनाधर्मान्तराणि अनेकान्यपि जायन्त इति शरीरावस्थाविशेषं धातुसाम्यवैषम्यादि वा सुखदुःखफलं कर्म वा यथार्थप्रदर्शकं देवताप्रसादं वा विशिष्टवासनापरिपाकहेतुमर्थान्तरमपेक्ष्य विशिष्टाकारत्वमुपपद्यत एव।

ननु क्षणिकस्यापि ज्वालादेः तृणपर्णादिहेतुजनिता पाण्डुत्वलौहित्यादि-वासना दृश्यत एव न तत्स्वरूपत्वात्, स्वरूपं हि तत्तृणजन्यं विशिष्टमेव वासनायाः, विशिष्टमेव च पर्णादिजन्यं न त्वनवस्थितायाः काचिद् वासनेति। एवं यदि नीलज्ञानक्षणस्यापि प्राक्तनस्य कस्यचन तत्स्वरूपं विशिष्टमेवास्तु येन विसदृशं पर्वताकारं रसाद्याकारं वानन्तं ज्ञानमुत्पादयिष्यतीति अप्रसङ्ग इति चेत्, न तस्य स्वसदृशक्षणजनकत्वेन धारावाहिकज्ञाने अस्वीकारात्।

न च क्षणभेदादन्यदेव तन्नीलज्ञानमिति कार्यभेदः तर्हि क्षणभेदाविशेषाद् न कञ्चित् सदृशं कार्यं जनयेद् इति एकसन्तानात्मनोऽस्य शरीराद्याकारस्यापि विज्ञानस्याभावप्रसङ्गात् सर्वव्यवहाराभावप्रसङ्गात्, सन्तानमूलत्वाद् भवतां व्यवहारस्य।

ननु कश्चिन्नीलादिज्ञानक्षणः सदृशहेतुरपि भविष्यति, न तर्हि क्षणभेदात् कार्यभेद इति पूर्वप्रसङ्गः, न नीलज्ञानात्मनापि भेदात्, अन्यदेव तज्ज्ञानं सदृशस्य क्षणस्य हेतुरन्यदेव विसदृशस्य, कीदृशं कस्येति वाच्यं यादृशाद्यादृशं प्रतीयते तादृशं तस्येति प्रतीतसमुत्पादवादिनः। तदिमे भृगुपतनस्थानश्वान इव उपस्थितोपस्थितस्य निमित्तं कल्पयन्तः कुतः किं भवतीति हेयोपादेय-साधनेषु अनुत्पन्नबुद्धयः प्रेक्षावन्दिः दूरतः परिहार्याः, तेषां हिताहितप्राप्ति-त्यागायैव तत्साधनजिज्ञासायां प्रवृत्तेः।

न च सन्तानविषयाऽसौ भविष्यतीति न क्षणानां जननासम्भवेन तस्यासम्भवात् क्षणप्रवाहात्मकत्वात् तस्येति सर्वानियमपरिहाराय अनुभूय-मानो बाह्यो योऽर्थः सत्यः प्रकाशात्मनो भिन्नः प्रकाशस्वभावः स्वीकर्तव्यः तन्न सहोपलम्भमात्रेण अस्यास्मादभेद इति बोध्यमित्यपि प्रतिज्ञापदं समाख्यातमिति।

सहोपलम्भनियमाज् ज्ञानार्थयोरभेदेऽपि नात्माभावः साधयितुमर्हः अहम्प्रत्ययगोचरत्वात्तस्य। तदेवाचार्येणाप्युच्यते—

**आत्मन्यसत्त्वं नो युक्तमहं प्रत्ययगोचरे।**

अयमभिप्रायः— अहमित्याकारकप्रत्ययस्य स्थिरग्राहकपरामर्शरूपतयात्म-विषयकत्वादध्यवसायेनात्मना सहोपलम्भनियमः अस्त्येवेति द्वयोरपि संविद्रूपत्वसिद्धेः सत्यत्वमिति नैरात्म्याभावः सुस्पष्ट एवार्थाद् अस्त्यात्मा न तत्र विमतिः कार्या।

नन्वात्मनो विकल्पातीततया क्लृप्तत्वाद् मोक्षकारिकासु बुद्धबोध्यत्व-निरासाच्चाचार्येण अहम्प्रत्ययगोचरं तस्य वाद्यसिद्धमेव, सत्यमात्मादि-प्रत्ययवत्तु कथञ्चिद्दूरविप्रकर्षेण सोऽपि व्यवहारार्थं तद्विषयेऽभ्युपगम्यत इति नासिद्धिः।

नन्वध्यवसायस्यावस्तुविषयत्वादस्माकमध्यवसायेन सहभावो न सिद्धः, कदाचिद्वाह्यार्थवादिनो वक्तुं युक्तमेतद् भवतस्तु अबोधात्मनोऽसंवेद्यत्वाद-



ध्यवसायस्यापि संवेद्यत्वेन बोधरूपतया अध्यवसेयस्येव सत्त्वमिति तेन सहभावस्य नासिद्धिः तर्हि वाद्यसिद्धोऽयमहम्प्रत्ययाभावेऽपि स्वसंवेदनेनात्मोपलम्भाभ्युपगमात्, सत्यम्, अहमिति तु अध्यवसायेन सहभावो अध्यवसेयता अत्र हेतुः सा च तदानीं नास्तीति तेन सहोपलम्भनियमो नासिद्धः, अन्या संविद्रूपता अन्या चाध्यवसायपरामृश्यतेति बुद्धिसंविद्रविवेकप्रसङ्गेन स्वायम्भुवा उद्योत एव प्रदर्शितम् । इह त्वनुपयोगाद् नोच्यते ।

भवताप्युक्तं चेतनानामनन्यभागात्माऽशक्यसमयः अतः तेषां स्वसंवित्तिरभिजल्पानुसङ्गिणी नेति । अत एव उभयभेदादस्य नात्र गृहीतग्राहित्वमपितु तावन्मात्रेण प्रमाणत्वमिति प्रकटयिष्यामः ।

ननु कृशोऽहं गौरोऽहं श्यामोऽहं स्थूलोऽहमिति शरीरे अनात्मभूत एव अहम्प्रत्ययस्य दर्शनाद्विरुद्धो हेतुरिति शङ्कां निराकर्तुमाह आचार्यः— “न चान्यस्मिन्नहं बुद्धिः क्वचिद्दृष्टा तु निर्गुणा” । अयमभिप्रायः—आत्मानं विहाय अहमित्याकारिका बुद्धिः अन्यत्र न भवति, किन्तु क्वचिदन्यत्र सा दृश्यते चेद् निर्गुणैव । गौरादिभिः पदार्थान्तरैर्विशेषिताऽप्यहंबुद्धिः माणवकादौ सिंहादिबुद्धिवद् गुणवृत्त्या शरीरे वर्तते गौरादिभिः पदार्थान्तरैर्विशेषिता तु मुख्यतया आत्मानमवगाहते स एवात्र हेतुरुक्तो न सविशेषणः हेतुरित्ययं हेतुरात्मसाधकः अविरुद्ध एव ।

ननु प्रत्ययव्यतिरेकेणान्यस्य कस्यचित् प्रत्येयस्यात्मनोऽनुपलब्ध्येर्वनाद्येकत्वप्रत्ययवदहम्प्रत्ययोऽपि निर्विषय एव इति असिद्धो हेतुः । अस्याः शङ्काया निराकरणाय आचार्येणोक्ता षोडशी कारिका द्रष्टव्या जिज्ञासुभिः । अयमभिप्रायः—सत्यम्, निर्विषयः स्याद् यदि आत्मा सर्वार्थप्रकाशकत्वेन स्वतो नावभासेत स तु स्वसंवेदनेन विकल्पातीत एव सततं भासते । तद्विषयश्च अयं प्रोक्तनयेन अहम्प्रत्ययः क्वचित् “अहमेतत्प्रपश्यामि” इत्यादौ परामर्शविशेषे स्पष्टः स्फुटानुभव एव दृष्टः, अतः न वनाद्येकत्वप्रत्ययवन्निर्विषयः, इति प्रागुक्तस्य सहोपलम्भस्य नासिद्धिरिति । न च सहोपलम्भनियमाद् आत्माद्वैतसिद्धिरिति इष्टविधातः, न त्वत्पक्षेऽपि अप्रतिक्षेप्यमेवात्मसंवेदनमित्येवं

परत्वादस्य, परमार्थतस्तु अहमेतत् प्रपश्यामीति परामर्शबुद्धेरप्यस्याः सकाशादात्मा सर्वार्थप्रकाशकत्वेन सर्वथा परामर्शणीयः अर्थस्तु तत्प्रकाश्यतया क्रमेण प्रतीयत इत्यत्यन्तभिन्नत्वेनाध्यवसीयमानतां भजते । स्फुटमेतद्वयं सिद्धमिति न भेदोऽप्ययुक्तः इति नेष्टविधातः । तदुक्तम् -

“अयमेव हि विज्ञेयो भेदो बोधार्थयोः स्फुटम्” ।

“पूर्वस्त्वनुभवाकार उत्तरश्चानुभूयते” ॥

नन्वयं घटः इत्यादेरद्वयविषयस्यापि विमर्शस्यावलोकनादत्र अनैकान्तिकतेति चेत्, नायं घटः इत्याद्यपि विमर्शविज्ञानं न विमृश्य-मात्रविषयमेव युक्तं स्वात्मनो विमर्शाभावेन पराविमृश्यस्येव तद्रूपत्वा-सिद्धेः । स्वात्मनाप्यस्य तदानीमसंवेदनाद् न सिद्धिरिति चेत्, न संवेदनस्यापि अविमृष्टस्य गच्छतां तृणादिविषयस्येव सिद्धेः, उक्तञ्च -

संवित्तिरपरामर्शाद्विद्यमानापि वस्तुतः ।

तृणादिवित्तिवद्यातुः सिद्धैवाविद्यमानवत् ॥

अतः अकर्तृक एव तेनासौ विमर्शणीयः, आत्मकर्तृके च विषये विमृष्टे सति स्वात्मापि तदुपसर्जनीभूतः सामर्थ्याद् विमृष्ट एव जायत इति सर्वमेव विमर्शज्ञानं कर्तृकर्मद्वयविषयमेवेति नानैकान्तिकत्वम् ।

अनुमानप्रमाणेनापि एतत् सेद्धुमर्हमयं घटः इत्यादिविमर्शविषया स्मृतिर्भवन्ती कर्तृकर्मकरणविषया दृष्टेति कर्मकरणयोरिव पूर्वं कर्तुरप्यशब्दं विमर्शं गमयत्येवेति सर्वो विमर्शो द्वयविषय एव । अत एव नावस्तुविषयो विमर्शः प्रत्यक्षवद् वस्त्वन्वयव्यतिरेकानुविधानात्, उक्तञ्च -

अस्ति ह्यालोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

बालभूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् ॥

ततः परं पुनर्वस्तुधर्मैर्जात्यादिभिर्यथा ।

बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन सम्पत्ता ॥

ननु वस्तुन्यसत्यपि घटादिविमर्शो मनोराज्यादावनुभूयते तत्कथं द्वयविषयता तथ्येति चेत्, न, अत एव तयोर्वस्त्ववस्तुविषयत्वात् प्रत्यक्षतदाभासयोरिव भेदात्, ननु वस्तुविषयत्वेनाभिमतस्यापि “स एवायं घटः” इत्येवमादेः पूर्वदृष्टतया विर्मशस्य प्रवर्तनाद् अधुना च पूर्वदर्शनाभावेन तदसम्भवादवस्तुविषयत्वं न प्राग्दर्शनाभावासिद्धेः, आत्मप्रकाश एव अर्थदर्शनं तच्च सततमस्ति अतः प्राग्दृष्टतापीदानीं तत्र वस्तुन एवेति नावस्तुविषयः घटादौ क्षणिकत्वस्यासिद्धेरिति वक्ष्यमाणत्वात्, एवं तर्हि घनान्धकारे स्पृशतोऽपि अयं घटः इत्यदृष्टानां रूपादीनामविमर्शादवस्तुविषयो मानस एव स्मार्तो विकल्पः इति न तेषामेकसामग्रीप्रतिबद्धत्वेन विशिष्टात् स्पर्शलक्षणांलिङ्गाद् अप्रत्यक्षाणामपि तदानीमनुमानाद्, उक्तञ्च -

**एकसामग्रधीनस्य रूपादेरसतो गतिः ।**

**हेतुधर्मानुमानेन धूमेन्धनविकारवत् ॥**

न च अनुमानविमर्शोऽप्यवस्तुविषयो वस्त्वन्वयव्यतिरेकानुविधानेन प्रमाणत्वात् प्रत्यक्षतद्विमर्शवद् उक्तञ्च -

**अर्थस्यासम्भवेऽभावात्प्रत्यक्षेऽपि प्रमाणता ।**

**प्रतिबद्धस्वभावस्य तद्धेतुत्वे समं द्वयम् ॥**

नन्वयं घटः इत्यादौ केवलस्य विषयभूतस्य घटस्याद्वयस्यैव सुस्पष्टतया भानं न तु ज्ञातुः चेतनस्य तथाप्यस्फुटावभासत्वेनाप्यस्य घटविषयकस्य नावस्तुविषयत्वं यतो हि प्रत्यक्षस्याप्यर्थस्य दूरवर्तिनः स्फुटावभासेऽपि न सत्त्वमिति वक्तुं न शक्यम्, अतः स्फुटस्याप्यात्मनो तस्मिन् ज्ञाने स्वीकृतत्वाद् नानैकान्तिकत्वं हेतोः आगमोक्तोऽपि विर्मशः तदागमप्रणेतृज्ञानद्वारेण वस्तु बोधयतस्तस्य चेतनापूर्वकत्वमेव । किञ्च प्रत्यक्षानुमानागमबहिष्कृतो विमर्शो मनोराज्यादिविमर्शवद् वस्तुप्रतिबन्धाभावाद् अस्तु अवस्तुविषयः अहमेतत्प्रपश्यामीति विमर्शस्तु संविदितात्मार्थविषयत्वाद् नावस्तु-

विषयः; किन्तु उक्तन्यायेन प्रत्यक्षविशेषत्वात् प्रमाणमेव अतोऽपि आत्मसिद्धौ न किमपि बाधकम्, अत एव द्वितीयकारिकायां बोधेन हेतुना पुमान् अतिरिक्तः यः साधितः स समीचीन एव ।

अनया रीत्या साधकबाधकप्रमाणसद्वसत्ताभ्यां सद्व्यवहाराभावे निरस्तेऽप्यात्मनि लौकायतिकाः कथयन्ति यद् अस्तु भवदुक्तरीत्या शरीरादिव्यतिरिक्तः सर्वार्थसाक्षितया स्वसंवेद्योऽहं प्रत्ययप्रत्येयत्वेन चाभिन्नरूप एव आत्मा किन्तु प्रयाणकाले स विनश्यति, उत्पत्तिमत्त्वाद् घटादिवदिति आत्मनः अस्थिरत्वमेव न तु नित्यत्वम् ।

न चायं हेतुः असिद्धः शुक्रशोणितादिपरिणामविशेषभावे चैतन्यात्मनः तस्य उत्पत्तिदृष्टेः तदभावे चादृष्टेः वह्नौ इव धूमस्य कार्यत्वमात्मनः सिद्धम् । अत एवेदमुक्तम्, चैतन्यपरिपूर्णो हि कायो जायत इति रीत्या आत्मनः उत्पत्तिमत्त्वाद् विनाशित्वं सुतरां सिद्धमिति न च वाच्यम् स्मरणादेव हेतोः पुंसः स्थिरत्वमपि सिद्धम्, अर्थाद् जन्मनः प्रागपि आत्मनः सत्ता सुस्था शुक्रशोणितादिपरिणामविशेषाद् उत्पत्त्यभावः पुंसो जन्मसमनन्तरं स्मरणाद्धेतोः प्रतीयते, फलतः शरीरादीनां जन्म न त्वात्मनः । किञ्चान्येनानुभूतस्यार्थस्य स्मरणमन्येन न भवति, अर्थात् स्मरणं हि विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वकं स्वात्मनि बाल्यावस्थातः उत्तरकालं निश्चितमेव यतः पटीयसोऽनुभवाद्देवदत्ताद्याश्रयान्तर्गतादाश्रयान्तरे यज्ञदत्तादौ स्मरणं न दृश्यत इति स्मरणस्य विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वकत्वमेव व्याप्त्या सिद्धम् ।

किञ्च लब्धशरीरजन्मनि पुरुषे जन्मनोऽनन्तरं मुखविकासाद्यन्यथानुपपत्त्या येन कारणेन हर्षादयः स्थानकरणाभिघातादयः जायन्ते तैरात्मनः स्थिरत्वमेव सिद्धम्, न तु क्षणिकत्वम् । अत एव केनाप्युक्तम् —

**आयः करणविन्यासः प्राणस्योर्ध्वं समीरणम् ।**

**स्थानानामभिघातश्च न विना पूर्वचेतनाम् ॥**



तच्च सर्वं कार्यजातम्, नोन्मत इव वातादिक्षोभजनितं तत्र तदनावृतेऽपि तदानीं सर्वस्मिन् अनुभवाद् यौवनादिस्थे पुरुष इवार्थ्यमानस्य तदर्थस्य सुखादेः तत्साधनस्य वा यः यः अनुभवः, तेन आहितो यो बुद्धौ संस्कारः तस्य प्रबोधाद् यत् स्मरणं तत् तत्कारणकमेवेति यत्र हर्षादिः तत्रावश्यं तथाभूतस्मरणम्, अतोऽनुमानेन आत्मनः स्थिरत्वं नितरां बोध्यम् ।

ननु यौवनाद्यवस्थावति पुरुषे हर्षादि सुखाद्यननुभवपूर्वकमपि दृश्यत इति तत्स्मरणसिद्धौ हेतोः अनैकान्तिकत्वमागतमिति चेन्न, यस्य अनुभवो जायते तस्यैव स्मरणमपि जायत इति व्याप्तिसिद्धम् । यस्मादनुभवविषये पुंसस्तस्य सुखाद्यनुभवः तदानीं सुखसाधनक्षीरपानाद्यभावद्वारेण न लक्ष्यते नास्तीति निश्चीयते ततः सुखाद्यनुभवाभावे सति विशेषितं हर्षादि-हेतुत्वेन प्रयुज्यमानमव्यभिचाराविशिष्टं सुखादिस्मरणं गमयतीति ना-नैकान्तिकत्वं हेतोः ।

अतः हर्षादिलिङ्गसिद्धात् स्मरणाद् विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वक-त्वेन सिद्धव्याप्तिकाज्जातस्य पुंसो भवान्तरमतिक्रान्तमनुमीयते, न तु शरीरेण सह जन्मेति यावपि शुक्रशोणितकार्यत्वे अस्य तद्भावभावतदभावाभावौ तावपि स्वतः प्राग्भावप्रध्वंसाभावासंवेदनात् परचैतन्यस्य च परेण प्रत्यक्षी-कर्तुमशक्यत्वाच्च न सम्भवतः । उक्तञ्च -

जन्मान्तरानुभूतेऽर्थे स्मृतिजतिऽपि दृश्यते ।

अशनाय भवेत्सा च स्तन्यं प्रत्युपसर्पणात् ॥

अत एव च पुंसः अनेन क्रमेणानादिर्जन्मप्रबन्धः साध्यः अर्थाद् अभिनवदेहेन्द्रियमनप्राणवेदनाभिः सह सम्बन्ध एवात्मनो जन्मत्वेन व्यवसीयते न त्वात्मनो जन्मादयः, एवञ्चानादिधर्मयोगित्वाद् आत्मनः अविनाश्यादिसम्भवः भवद्भिरुत्पत्तिमत्त्वात् घटादिवद् अनित्यत्वमात्मनः ।

उक्तं तदनादित्वादात्मनः न सम्भवतीति आत्मा अविनश्वरः नित्य इति सप्रमाणं वक्तुं शक्यम् ।

नन्वेवमनादेरप्यस्य मोक्षे परमात्मलयात् प्रदीपनिर्वाणवादिनामिव जीवात्मवादिनां विनाशो भविष्यतीति चेत्, न, नास्माकमात्मनाशो मोक्ष अपि तु सर्वबन्धनिवृत्तिरूपमोक्षस्याङ्गीकारात्, सर्वज्ञत्वाभिव्यक्तिश्चेति स्वीकारात् ।

एवं रीत्या द्वितीयस्यां कारिकायां प्रवृत्तिफलभोक्ता चेति प्रतिज्ञा-पदमामुष्मिकफलविषयतया व्याख्यातम् ।

साम्प्रतमैहिकफलविषयतया दर्शयितुं “क्षणिको ग्राहकात्मा” इति शाक्यपक्षो न केवलं प्राक्प्रदर्शितबाधकप्रमाणसद्भावादयुक्तो यावत् साधकप्रमाणाभावादपि ।

अश्रावणः शब्द इतिवदयं पक्षः प्रत्यक्षनिराकृतो भेदादर्शनात् स्वसंवेदनैकप्रत्यक्षेणानारोपितस्य तदभेदस्य प्रोक्तनयेन प्रकाशनात् किञ्च न सन्ति प्रमाणानि प्रमेयार्थानीतिवत् स्ववचननिराकृतः प्रमाणाभाव इवैतस्य क्षणिकत्वे अस्य प्रतिज्ञावचनस्यानुपपत्तेः ।

पौर्वापर्यरहितकालः क्षण इति भवतामभ्युपगमः अनेकक्षणनिर्वर्त्यञ्च एतद्वचनं कथं क्षणो निर्वर्तयेदिति विरोधः सत्यम्, अत एवास्माभिः पक्ष-प्रयोगो नेष्यते त्रिरूपादेव लिङ्गात् साध्यसिद्धेः, तदपि तर्ह्यत्र त्रिलिङ्गमुच्यताम् । ननु यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकं क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः, सच्च ग्राहकात्मा इति सत्त्वाख्यमेव यद्येवं विरुद्धोऽयं हेतुः सत्त्वस्याक्षणिकत्वेन सर्वत्र घटादौ दृष्टान्ते व्याप्तिसिद्धेः । ननु विद्युज्ज्वालादिरत्र दृष्टान्तो न तस्यापि अस्मदादिगोचरत्वेनानेकक्षणरूपत्वात् । असर्वदृशां क्षणविषयव्यवहारस्य भवद्भिरप्यनभ्युपगमात् क्षणरूपत्वेऽनैकान्तिक एव, न च शुद्धसत्त्वमत्र हेतुः यद्येवमशुद्धः न हि सत्त्वमात्रमक्षणिकत्वरहितं क्वचिद् धर्मन्तरेऽपि सिद्धम् । ननु विजातीयव्यावृत्तिद्वारेण प्रतिनियतभागाभिनिवेशित्वाद् विकल्पानां घटादावपि लोहितो मृण्मयः परिवर्तुलः इत्यादिविकल्पान्तरविषयलौहित्या-

दिपरिहारेण सत्त्वविकल्पः प्रवर्तमानः शुद्धमेव सत्त्वं विषयीकरोतीति कथमसिद्धः । उक्तञ्च -

यावन्तोऽशसमारोपास्तन्निरासेन निश्चयाः ।

तावन्त एव शब्दाश्च तेन ते भिन्नगोचराः ॥

युक्तमेतद् धर्मान्तरविषयं न त्वक्षणिकविषयं तेन विना विकल्पानुपपत्तेः । सर्वो हि विकल्पः प्राग् दृष्टतया स एवायमिति प्रवर्तमानो विकल्पतामासादयति योजनाकल्पनेत्ययोजकत्वेन निर्विकल्पत्वप्रसङ्गात् । योजनयैव चार्थ इवात्मनि अपि अक्षणिकता निश्चयः न ह्यात्मन्यपि क्षणिकत्वे सति विशिष्टशब्दवाच्यतयायं घटः इत्यपि योजनोपपद्यते । उक्तञ्च -

तद्दृष्ट्यावेव दृष्टेषु संवित्सामर्थ्यभाविनः ।

स्मरणादभिलाषेण व्यवहारः प्रवर्तते ॥

अयमभिप्रायः तद्योजनात्मकत्वाद् योजयितव्यार्थवद् आत्मा अपि योजकत्वेन तदुपसर्जनीभूतोऽक्षणिकतया निश्चित एव सर्वेण विकल्पेन भासत इति न धर्मान्तरं लौहित्यादिकमिव सत्त्वविकल्पेनाक्षणिकत्वमपि परिहर्तुं शक्यमिति शुद्धः सत्त्वरूपो हेतुरसिद्ध एव । अर्थादयं क्षणिकः सत्त्वादिति अनुमानप्रयोगे सत्त्वरूपो हेतुः पक्षे आत्मनि असिद्ध एव, तस्यात्मनोः नित्यत्वात् ।

ननु एवमपि यदि शुद्धोऽयं हेतुः सत्त्वाख्यः ततो नित्या-नित्ययोरेकेनान्वितत्वाद् वस्तुधर्मत्वेनोभयबहिर्भावायोगाच्च शब्दानित्यत्वादौ श्रावणत्वादिवद् असाधारणोऽनैकान्तिकः, यथा दृष्टान्तान्वितस्तु न शुद्धोऽतश्च विरुद्धो हेतुः, सर्वस्य च सतः क्षणिकत्वेन व्याप्तिप्रदर्शनतोऽक्षणिकस्य परमार्थसतो वैधर्म्यदृष्टान्तस्यानुपपत्तिः, विपक्षव्यावृत्त्यसम्भवेनायं हेतुः केवलान्वयी, अतः नानुमापकः त्रिरूपस्यैवार्थात् पक्षसत्त्वसपक्षसत्त्व-विपक्षासत्त्वस्यैव गमकत्वेन हेतोरुक्तत्वात् । न विपक्षाद्व्यावृत्तिर्हेतोः तृतीयं

रूपं येनैष दोषो वक्तुं शक्यः, अपि तु साध्याभावे साधनाभावात्मको व्यतिरेको, अत एव ततोऽन्यस्तद्विरुद्धः तदभावो विपक्षो अस्माभिरुक्तः, स चास्य अस्तीति हेतोः न केवलान्वयित्वम् । उक्तञ्च -

तस्माद्वैधर्म्यदृष्टान्तो नेष्टोऽवश्यमिहाश्रयः ।

तदभावेऽपि तत्रेति वचनादपि तद्गतेः ॥

ननु यद्येवं सन्दिग्धव्यतिरेकोऽयं हेतुः वचनगम्यस्य अर्थस्य सन्दिग्धरूपत्वात् “निधिमानयं भूभागः” इतिवत् । निश्चितरूपत्वे हि प्रतिज्ञामात्रादेव साध्यसिद्धेः किमनेनासिद्धहेतूपन्यासायासेन ।

ननु वैधर्म्यदृष्टान्ताभावेऽप्यस्य विपक्षे बाधकप्रमाणबलाद् व्यतिरेकनिश्चयोऽस्तीति न सन्दिग्धव्यतिरेकित्वम् । यद्येवं बाधकं तदेव प्रमाणं प्रथममुपन्यसनीयं तेन विनास्य हेत्वभिधानस्यानभिधानसमानत्वात् ।

ननु अक्षणिकस्य सतो विनाशहेत्वयोगादिति नास्य विरुद्धत्वाद् विनाशहेत्वयोगो ह्यविनाशं साधयति न तु क्षणिकत्वम् । एवं तर्हि दृष्टत्वेन हेतुर्विशेष्यते हि घटादीनामविनश्वरस्वभावत्वे दृष्टस्य कृतकत्वादिना अनुमितस्य वा विनाशस्य हेतुरसमर्थ एव विनश्वरस्वभावत्वे वा व्यर्थः, स्वभावेन विनाशसिद्धेः । स्वभावस्य चाविशेषात् प्रतिक्षणं सतो विनाशः सिद्ध्यतीति ।

यद्येवमसिद्धो ग्राहकात्मनो विनाशहेत्वदर्शनस्य प्रतिपादितत्वाद् दृष्टविनाशादेव च विपक्षादनेनास्य हेतोः व्यतिरेकः सिद्ध्यतीति । नादृष्टविनाशात् परमाण्वादेः सम्भाव्यमानादिति पुनरपि सन्दिग्धविपक्षव्यावृत्तिरयमनैकान्तिक एव हेतुः । न च विनाशहेतोरत्रासामर्थ्यमेव वैयर्थ्यं वेति वक्ष्यते, तर्हि नित्यस्य क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधादिति एतद्विपक्षे सर्वत्र बाधकं प्रमाणमस्तु न, आश्रयासिद्धत्वादिदमप्यप्रमाणमेव, नहि कश्चिदर्थो भवद्विर्नित्योऽभ्युपगम्यते, यत्र हेतुरयं सिद्धः स्यात्, प्रतिवादिनः



सिद्धत्वाद्धेतुरेवेति चेत् कथं तस्य सिद्धिः । धर्मिणः सिद्धत्वादिति चेत्, स कुतोऽस्य सिद्धः, यदि प्रमाणेन वादिनोऽपि सिद्ध एव वस्त्वधिष्ठानत्वा-  
प्रमाणस्येति कथं नित्यप्रतिक्षेपः, अथाप्रमाणाद् अभ्युपगममात्रात् तस्य  
सिद्ध इत्युच्यते, यद्येवमसदेव असौ कथं वस्तु साधयेद् वस्तुनो हि  
वस्तुसिद्धिरित्युक्तम् ।

ननु यत्र क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रिया तत्र क्षणिकत्वं क्षणिकत्वाभावे तु  
क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाभाव इति धर्मयोर्व्याप्तिमात्रप्रदर्शनेन धर्मिणः  
कस्यचिदनाश्रयात्, नाश्रयासिद्धत्वमत्र दोषः, अलङ्कारकारो यदाह -

**प्रसङ्गसाधनमिदं नाश्रयासिद्धता ततः ।**

**यद्येवं स्यादिदमपि न चोभयमितीष्टता ॥**

यद्येवमपक्षधर्मत्वेन न्यूनत्वादयमहेतुरेव कथमस्य विपक्षव्यावृत्तिं  
साधयेत्, नह्यन्वयव्यतिरेकावेव हेतोर्लक्षणं त्रिरूपस्यैव हेतुत्वेन  
अङ्गीक्रियमाणत्वात्, प्रागवच्च व्याप्तिरप्यत्रासिद्धैव ।

धर्मोत्तरास्त्वाहुः - सत्त्वं हि क्रमयौगपद्याभ्यां व्याप्तम्, अतः क्रमयौग-  
पद्याभावेन सत्त्वाभावोऽत्र व्यापकानुपलब्ध्या साध्यस्तद् नाश्रयासिद्धत्वम-  
भावस्यासत्यपि शशविषाणादाविव नित्ये धर्मिणि सिद्धत्वात् । भावात्मनो  
हि हेतोस्तत्रैष दोषोऽत एव प्रसङ्गविपर्ययनिष्ठः प्रसङ्गहेतुः । एतदप्युक्तं  
भवद्विरपि स्वसाध्यप्रतिबद्ध एव हेतुः स्वीक्रियते । उक्तञ्च -

**कार्यकारणभावाद्वा स्वभावाद्वा नियामकात् ।**

**अविनाभावनियमः ..... ॥**

ननु अभावरूपहेतोरत्यन्तावस्तुनः क्वचिदपि प्रतिबन्धः सम्भवतीति  
अहेतुता अलङ्कारकारोऽपि वक्ति “अभावमात्रके हेतौ क्व किं केन  
प्रसाध्यताम्” । अयमभिप्रायः - प्रतिबन्धो हि न अभावरूपत्वमिति असिद्धत्व-  
मुक्तम्, शशविषाणादीनां तु विकल्पकल्पिततया अभावव्यवहारादिमात्र-

विषयत्वं काल्पनिकमेव सिद्धम्, न तु कस्यचित् साधनत्वेनेति अविरोधः, अत एवानुपलब्धेः प्रतिपत्त्यध्यवसायवशादभावसाधनता वस्तुतस्तु वस्तुनो विशिष्टाद् विशिष्टस्य वस्तुनः सिद्धेः स्वभावहेतुतैव इत्युक्तम् – भवद्भिरेव “प्रयोगः भिन्नः सर्वत्रार्थो न भिद्यते” । इति न किञ्चिदेतत् ।

पुनः केचनाहुः यदेव सपक्षत्वेन घटादीष्टं तदेव तावद्विपक्षत्वेनापि तन्निष्ठं च बाधकं प्रमाणमिति कुतोऽस्य आश्रयासिद्धत्वम् । यद्येवमस्य पुरुषेच्छाकृता सपक्षविपक्षादिव्यवस्था न वस्तुतः, इति पक्षसपक्षान्यतरत्वादेरिवानुमानाभासत्वम् ।

न च सपक्ष एव विपक्षः सम्भवति साध्यभावाभावयोरत्यन्तविरोधात्, न वस्तुतोऽस्य सपक्षत्वाद् विपक्षत्वं तु घटादेरारोप्य प्रमाणेन बाधकेन निषिद्ध्यते ।

यदि घटादेरक्षणिकत्वं स्यात् ततोऽक्षणिकस्य वस्तुनः क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधः स्यात्, अर्थक्रियाञ्च कुरुत अतः क्षणिक इति यथा यदि अत्राग्निर्न भवेद् धूमोऽपि न भवेद्, अस्ति च धूमः तस्मादत्राग्निरित्यविरोधाद् नाश्रयासिद्धत्वम्, तदप्ययुक्तम्, विरोधासिद्धेः घटादेरक्षणिकस्यैव क्षीरघृतधारणाद्यर्थक्रियाक्रमेण प्रदीपादेश्च वर्तिताहतैलक्षपणादिका युगपद्दृश्यत इति कुतस्तद्विरोधसिद्धिः तस्यैकस्वभावत्वात् क्रमेणार्थक्रियाया अनुपपत्तेः सर्वाः कालान्तरकार्या अपि युगपत् कुर्यात्, न च ता युगपत् कुर्वन् दृश्यत इत्यतो विरोधसिद्धिः ।

नास्यापि हेतोर्व्यधिकरणासिद्धत्वाद् यस्य हि युगपदनेकार्थक्रियाजनकः स्वभावः स प्रदीपादिः युगपत् ताः कुर्वन् दृश्यत एव । यस्तु क्रमेण कार्यं कुर्वन् दृश्यते, स क्रमेणैणानेकार्थक्रियाजननैकस्वभावः सिद्धो न युगपदित्यविरोधः ।

अथ किमर्थं क्रमेण करोति ? तथा स्वभावत्वाद्युपदिष्टे वक्ष्यते, तदेवं विपक्षे बाधकस्य प्रमाणस्यासम्भवादैनैकान्तिकमेतत्, न क्षणिकत्वस्य साधकं प्रमाणम् ।

अभिनवशाक्यास्त्वाहुः — नास्य विपक्षे बाधकप्रमाणवशाद् असत्ता-निश्चयः, अपि तु वस्तुप्रतिबन्धाधिष्ठानाद् विचारादेव, सत्त्वं हि विचार्यमाणं तेजोरूपं दाहकत्वमिव स्वभावप्रतिबन्धादेवाक्षणिकाद् निर्वतमानं क्षणिकत्वे विश्राम्यतीति वस्तुस्वरूपपर्यालोचनासिद्धमेतद् अतो नाश्रयासिद्धतादि-पूर्वोक्तदोषप्रसङ्ग इति ।

यद्येवमर्थापत्त्यात्मकोऽयं विचारः प्रोक्तः प्रतिभात्मको वा । यथाहु-र्वैयाकरणवृद्धाः — नापूर्वं किञ्चिदिति । प्रमाणान्तरत्वादस्य प्रत्यक्षमनुमानञ्च, प्रमाणमेवेत्यभ्युपगमविरोधः, अप्रमाणत्वे तु कथं ततो विपक्षाभावनिश्चयः सदसन्निश्चयहेतौरेव प्रमाणत्वात् ।

ननु वस्तुस्वरूपपर्यालोचनयापि नयविदामसन्निहितार्थविषय ऊहात्मको निश्चयो दृश्यत एव, सत्यम्, योग्यतानुमानादेवासौ नान्यतः । भवद्भिरप्युक्तम् —

हेतुना यः समग्रेण कार्योत्पादोऽनुमीयते ।

अर्थान्तरानपेक्षित्वात्मस्वभावोऽनुवर्णितः ॥

अपि च प्रतिबन्धाधिष्ठानो विचार इति कोऽर्थः — किं विचारात् प्रतिबन्धसिद्धिरथवा सिद्धे प्रतिबन्धे विचार इति ।

पूर्वस्मिन् कल्पे अत्यन्तासम्बद्धयोर्घटपटयोरपि विचारात् प्रतिबन्धः स्यात् इत्यनवस्था ।

अथ द्वितीयः पक्षः, तर्हि प्रत्यक्षसिद्धत्वात् प्रतिबन्धस्य तेजोदाहकत्वयोरिव उत्तरकालभावी । अयं विचारः स्मृतिपूर्वो व्यवहार एव उक्तः स्यादिति न ततोऽपूर्वार्थप्रतिपत्तिः । उक्तञ्च —

तद्दृष्टावेव दृष्टेषु संवित्तामर्थ्यभाविनः ।

स्मरणादभिलाषेण व्यवहारः प्रवर्तते ॥

न च सत्त्वक्षणिकत्वयोः कथञ्चिदपि प्रतिबन्धः सिद्ध इति तद्विषयस्य विचारस्यानुपपत्तेः, कथं ततोऽस्य हेतोः विपक्षाद्व्यावृत्तिः, येन क्षणिकत्व-सिद्धौ मानता भवेत् । क्षणिकपक्षमभ्युपगम्यापि अनिर्मोक्षप्रसङ्गादयं पक्षः न स्वीकर्तव्य एव संसारस्य समुदये निर्निमित्ते पुनर्भवप्रसङ्गाद्यायं पक्षः हेयतां प्राप्नोति । तैस्तैर्महानुभावैर्दुःखात्मनोऽस्य संसारस्य समुदये निमित्त-मविद्यातृष्णे गीयेते । यदुक्तम् —

दुःखे विपार्यासमतिस्तृष्णाशा बन्धकारणम् ।

जन्मिनो यस्य ते न स्तो न स जन्माधिगच्छति ॥

न च तयोर्निमित्तत्वमुपपद्यते प्रतिक्षणं पूर्वस्यैव नीलपीतादिज्ञानक्षणात्मनः समनन्तरप्रत्ययस्यात्र निमित्तत्वाभ्युपगमतोऽन्यस्यासम्भवात् । उक्तञ्च —

यस्मिन् सति भवत्येव यत्ततोऽन्यस्य कल्पने ।

तद्वेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः ॥

यद्येवं मन्यते तर्हि संसारस्य निमित्तान्तराभावेन एतावन्मात्र-निमित्तवादस्य संसारात्मनः विप्लवस्य प्राग्वत् पुनः प्रसङ्गाद् मोक्षलक्षणस्य निरोधस्य तदुपायस्य च समुदयविरुद्धभावनारूपस्य मार्गस्यानुपपत्तेः, दुःखसमुदयनिरोधमार्गाणां चतुर्णामपि आर्यसंभ्यानामसत्यतैव ।

अस्तु वा कदाचित् पारम्पर्येणापि एतद् रागादिविप्लवस्यैवं निमित्तं न तु ग्राह्यग्राहकात्मनः इत्यस्यामवस्थायां मेयमानव्यवस्थितेः निमित्तं साधु वक्तव्यम् । हि यत्र न ग्राह्यग्राहकव्यवस्था तत्राविद्यातृष्णे भवतामपि सिद्धे वीतरागपुरुषाणां सर्वज्ञानाञ्च तयोरसम्भवादयुक्तमत्राविद्यातृष्णयोः संसारस्य निमित्तत्वम् ।

ननु ग्राह्यग्राहकव्यवस्थानिमित्तमेतयोः स्वप्ने सिद्धमिति चेत्, न, स्वप्नादिप्रत्यया अन्ये ये दृष्टान्तत्वेन ते मता वासनादिकृतास्तेऽपि



सुस्थिराणोर्भवन्ति हि । नहि तत्रापि तयोर्निमित्तत्वं केनापि प्रमाणेन सिद्धम्, अपि तु कर्मोपसंस्कृताया अनुभववासनाया एव यथानुभवं रूपाद्यालोकनेन दुःखादिवेदनाद् जात्यन्धानां स्वप्ने रूपाद्यनवभासाच्च वासना स्थिरात्म-  
वादिनामेवोपपत्तुमर्हा न क्षणिकत्वपक्षे ।

कथं तर्हि भ्रान्तिप्रतिभासा न विषया द्विचन्द्राद्याकारावभासनात् नासत्यविषया असतो भासनायोगाद् न विपरीतार्थास्तेन तेन रूपेणासत्यत्वतः प्रोक्तदोषाद् नात्माकाराः तस्याविकारात् किन्तु अध्यवसायवासनोपस्कृत-  
बुद्ध्याकारविषया एवान्यत्राप्युक्तम्, अन्तःकरणतत्त्वस्य भागाबहिरिव स्थिताः तेषामपि विप्लवनिमित्तता ।

न हि ग्राह्यग्राहकग्रहणात्मनो भेदस्यास्य विज्ञानवादिभिरभावोऽभिधातुं शक्योऽनुभवसिद्धत्वादपितु विज्ञानस्वभावत्वमेव ततोऽन्तर्भावग्रहाद् विज्ञानरूपत्वेनाप्यस्य सत्त्वान्मिथ्यात्वमुपप्लवरूपत्वं नोपपद्यते, अपि तु बोधरूपतैव इत्यनिवर्त्यत्वादद्वयासिद्धेरनिर्गोक्ष एव ।

ननु ग्राह्यग्राहकप्रकाशस्य प्रमाणबाधितत्वादनात्मनि आत्मबुद्धे-  
रिवोपप्लवरूपत्वमेव न विज्ञानस्वभावता, तथा हि प्रत्यक्षं सर्वमिदं घटादिग्राह्यं ग्राहकान्न भिद्यते ग्राह्यत्वाद्, भेदे हि देवदत्तयज्ञदत्तज्ञानयोरिव परस्परमग्राह्यता स्यात्, अस्ति च सा ततो द्वयाभाव एव । उक्तञ्च -

परमार्थेन न ग्राह्यं ग्राहकं वा न किञ्चन ।

अविद्यानिर्मितः सर्गो विप्लवोऽयं जनस्य तु ॥

अत एव प्रत्यक्षं ज्ञानमेवेति मिथ्यावाक्यं तदेव यस्मात् सर्वं प्रतीयते बाधः कथञ्चनापि न, एतदपि परस्पराविरुद्धत्वाद् न बाधकं बाधकस्यप्यस्य ज्ञानस्य बाध्यमानार्थविषयत्वात् तदविषयत्वे तन्निषेधानुपपत्ते-र्बाधकत्वायोग इति ग्राह्यस्य सर्वस्याबाध्यत्वेन प्रतीयमानत्वाद् न अनात्मनि आत्मबुद्धेरिवोपप्लवरूपता, अत एव प्रत्यक्षा बुद्धिरेव ।

किञ्च धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनोऽयं हेतुर्भवतामिति न अर्थवद्-  
बुद्धेर्ग्राह्यत्वादनवस्थाप्रसङ्गाद् ग्राह्यत्वाद्बुद्धिसंवेद्यत्वेऽर्थस्य ज्ञानस्यापि  
ज्ञानान्तरग्राह्यत्वेनैव संवेद्यत्वादस्वसंवेद्यताप्रसङ्गः, तस्यापि चासंवेद्यत्वे  
तद्ग्राहकत्वानुपपत्तेस्तस्य तस्यापि इत्यनवस्था ।

नन्वाज्ञातमपि ज्ञानमिन्द्रियमर्थवज्ज्ञानान्तरं ग्रहिष्यति ततो  
नानवस्थेति वक्ति - बुद्ध्यन्तरगृहीता धीर्यद्यर्थे सम्प्रवर्तते असंस्था तयोः  
स्याद् यावन्नैवं कदाचन दृष्टम्, युक्तमेतत् चक्षुरादीनामर्थसाक्षात्कारं प्रति  
कारकत्वात् ज्ञापकानां लिङ्गशब्दादीनां स्वप्रकाशमन्तरा ग्राह्यप्रकाशकत्वं  
न कदाचिद् दृष्टमिति ज्ञानस्यापि ज्ञापकत्वस्वप्रकाशमन्तरा ज्ञानान्तरग्राहकत्व-  
व्यवस्था नोपपत्तुमर्हा इति सर्वाप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः । उक्तञ्च - “अप्रत्यक्षोपलम्भस्य  
नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यतीति” ।

किञ्च बाह्यसिद्धोऽयं हेतुरित्याह स्वांशप्रत्यवसानञ्च विज्ञानं तेन  
कल्प्यते, विज्ञानवादिनापि एकस्य विज्ञानस्य घटाद्यात्मनोऽनेकत्वं परिकल्प्यम् ।  
उक्तञ्च - “एकं चेच्चित्रविज्ञानमिदं चित्रतरं ततः” । ज्ञानांशपरमाणुपर्यन्तो  
कल्पनीय इति घटादेरर्थाभिमतस्य प्रत्यक्षत्वासिद्धिरित्यनुभवविरोधश्चापि  
विज्ञानसन्तानान्तरमपि न शक्यमेवं कल्पयितुं किमर्थं शास्त्रप्रणयनं दानादि  
या इति सर्वव्यवहारप्रलोपोऽस्य इत्याह - न चापि आलम्बनं भिन्नं सन्तानान्तरं  
यतः अस्ति स्वाकारञ्चेत्ययमित्यस्मात्सर्वाभावः प्रसज्यत इति कायवाग्व्यवहारो  
हि स्वशरीरे विशिष्टविज्ञानपूर्वको दृष्टः, इति हेतोः परशरीरेऽपि तद्दर्शनाद्  
विज्ञानमनुमीयते । विज्ञानवादिनां तु स्वाकारस्यैव सर्वस्य चेत्यत्वात् स्वप्नवत्  
परशरीरासिद्धेर्मिथ्या एष प्रतिभास इति कुतस्ततो ज्ञानसन्तानान्तरसिद्धिः  
सिद्धावपि तन्न भिन्नमालम्बनं सिद्ध्यति अर्थवत् तस्यापि भिन्नस्य साकारेण  
निराकारेण वा ज्ञानेन विषयीकर्तुमशक्यत्वादिति तदपि स्वाकारात्मकमेव  
सिद्ध्यतीति । उक्तञ्च -

बुद्धिपूर्वा क्रियां दृष्ट्वा स्वदेहेऽन्यत्र तद्ग्रहम् ।

ज्ञायते यदि धीश्चित्रमात्रेऽप्येष नयः समः ॥

इत्यादि तदपि अयुक्तमित्यतः कः कस्य किं कुर्यादिति सर्वव्यवहाराभाव-  
प्रसङ्गः, ततः सत्यभूत एव ग्राह्यग्राहकभेदः स्वीकर्तव्यः इत्यनिर्वत्यत्वादद्वया-  
सिद्धेरनिर्मोक्ष एव भवताम् ।

साम्प्रतं यैर्बाह्यमभ्युपगम्य साकारमेव तस्य ग्राहकमिष्यते अर्थज्ञान-  
योराकारभेदं नोपलभामह इति कथयद्भिः तान् प्रत्युच्यते — इह सङ्गुप्तकरणस्य  
योगिनो बुद्धिपद्धतिरपास्ति विषयाकारा दृष्टा तस्मात्प्रतीयते योऽपि शब्दादि-  
विषयो बोधः सोऽप्यतदाकृतिः तत्परिच्छेदरूपः तदाकार इति भ्रमः,  
यदि अर्थज्ञानयोराकारभेदो नोपलब्धो भवेत् तर्हि एतद् भवेत् स  
तु उपलभ्यत एव ।

तथा हि समुपहृतसमस्तकरणवृत्तेरत एव विनिवृत्ताखिलविषयाकारवेदनस्य  
संविन्मात्रयोगिनः शुद्धमेव विज्ञानात्मरूपं प्रबन्धेन प्रकाशत इति, भवदागमेऽपि  
दृष्टमद्वयस्य अर्थानारूषितस्य अन्यथा प्राप्त्यसम्भवात् । अध्यात्मकुशलैरपि  
प्रोक्तं 'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्' इति अर्थाकाराभिन्न एव ग्राहकः  
सिद्धस्ततो भेदादेव शब्दादिपरिच्छेदकाले तत्परिच्छेदकत्वमेव ग्राहका-  
त्मनोऽनुभवसिद्धत्वात् प्रत्येतुं शक्यं न तु शब्दाद्याकाररूपतानुभवविरोधाद्  
इति साकारपक्षोऽपि भ्रम एव एतदेव सङ्घटयन् वक्ति — ह्यर्थः साकार  
एव, यतः तद्वान् स गृहीतुमर्हः । अर्थो ह्यनेकनीलपीताद्याकारभेदभिन्नो  
ग्राहकात्मनः प्रत्यग्रूपेणाध्यात्ममनुभूयमानात्पुरोरूपत्वेन बहिर्देशसम्बद्धः साकार  
एव विद्यत इति । ततोऽनाकाराज्ज्ञानाद् भिन्न एव अर्थः युक्तः ।

एवं ग्राहकात्मापेक्षयाध्यवसायापेक्षयापि अर्थः भिन्न एव । यतो हि  
वस्तु पूर्वं गृह्यते पश्चाद् बोधो जायत इति स्थितिरिति । झटिति इन्द्रियार्थ-  
संयोगे हि प्रथममध्यवसायरहितं शुद्धमेव वस्तु संवेद्यते पश्चात् घटोऽय-  
मित्यध्यवसायोऽपि संवेद्यत इति तदभेदोऽयुक्तः ।

ननु बुद्ध्यवसितमर्थं पुरुषश्चेतयत इति सर्वेषां बुद्धिपुरुषविवेक-  
वादिनामभ्युपगमः ततः पूर्वमध्यवसायः पश्चात् संवेदनमिति भवतां  
स्थितिर्युक्ता न त्वियं शाक्यदर्शनपरिदृष्टा ।

सत्यं स्मृतिप्रतिभादावेवासौ न सर्वत्रानुभवविरोधान्नहि  
प्रतिदर्शनमनुभवभेदो युक्तस्तस्य वस्तुसिद्धत्वान्नहि नीलं शाक्यानामेव  
नीलमार्हतानां तु पीतमित्यतिनिपुणैरपि वक्तुं शक्यमनुभवो ह्ययं  
वस्तुसामर्थ्यसिद्धः प्रथममनध्यवसायात्मक एव संवेद्यमानः कथमन्यथा  
व्यवस्थापयितुं शक्यः । उक्तञ्च -

“अस्ति ह्यालोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् ॥

ततः परं पुनर्वस्तुधर्मेजात्यादिभिर्भया ।

बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन सम्भता ॥

ननु नाकारणं विषयो ज्ञानस्यानवस्थाप्रसङ्गात् कारणत्वे चेन्द्रियादेरपि प्रसङ्गात्  
तदाकारतैव युक्ता - उक्तञ्च - वस्तुनः बुद्धिं प्रति जनकत्वेन उपकारिता कर्मता  
च इन्द्रियसम्बन्धादादानं नाकृतेः । अयमभिप्रायः - बुद्धिं प्रति पदार्थस्य  
जनकत्वमुपकारित्वं कर्मता ग्राह्यत्वमेव यतः उच्यते ततो न तदाकारादानमुपपद्यते  
नाऽपि अनवस्था, इन्द्रियसम्बन्धाद् ग्राह्यत्वाविशेषेऽपि यदीन्द्रियसम्बद्धं वस्तु  
तदेव गृह्यते नान्यत् । उक्तञ्च - “सत्सम्प्रयोगे पुरुषेन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्  
प्रत्यक्षम्” । अतो निराकारपक्षस्यैव अनुभवसिद्धत्वादबाह्यत्वाच्च सत्यत्वमिति  
साकारपक्षो भ्रान्त एव । अतश्च मुक्तौ अद्वयासिद्धिरिति ।

नन्वेवमपि क्षणिकत्व इव अक्षणिकत्वेऽपि ग्राह्यस्य प्रमाणाभावात्  
क्षणिकत्वाक्षणिकत्वसन्देहादपि उपप्लवरूपमित्यक्षणिकत्वे प्रमाणमाह । क्वचिद्  
व्यभिचारे सत्यप्यर्थेऽपि प्रत्यभिज्ञानात् क्वचिद्वस्तुनः स्वभावत्वेन स्थैर्यं  
गृह्यत इति वस्तुनः अक्षणिकत्वमर्थात् स्थैर्यं स्वीकर्तव्यमेव, अयमभिप्रायः -  
प्राक्प्रदर्शितन्यायेन केवलं ग्राहके आत्मन्येव न स्थैर्यमपितु तद्ग्राह्यस्यार्थस्यापि  
अयं घट इति प्रत्यभिज्ञानात् स्थिरत्वेनैव निश्चीयमानत्वाद् वस्तुनः  
स्थैर्ये न किञ्चिद्वाधकं भवद्भिः क्षणिकवादिभिरप्यर्थेष्वध्यवसीयमानं स्थैर्यं  
नापह्नोतुं शक्यम् ।



ननु लूनकेशनखादिषु पुनर्जतिष्विव सादृश्यनिबन्धना स्थैर्यप्रतिपत्त्या कथं वस्तुनः स्थैर्यमिति चेत्, न, क्वचिद्बाधकबलाद् व्यभिचारे सत्यपि अन्यत्र अबाधिते विषये सत्यरजते रजताध्यवसायस्यैव बाधकाभावादव्यभिचारात् । नन्वत्रापि किञ्चित्प्रमाणं बाधकमेष्टव्यमिति चेत्, न, असम्भवादत् एव चतुश्त्रिंशकारिकायामाचार्येणोक्तं यद् वस्तुनः स्वभावत्वेन स्थैर्यं क्वचिद् गृहीतं भवत्येव यस्मादिदं स्थैर्यं पदार्थग्राहिणा प्रत्यक्षेण नीलादिवत् प्राग्गृहीतमेव, अगृहीते हि वस्तुरूपेऽध्यवसिते शुक्तिरजतादेरिव केशनखस्थैर्याध्यवसायस्य बाधो भवत्येव न तु गृहीते नीलाध्यवसायस्येवानवस्थाप्रसङ्गात् ।

ननु स्थैर्यस्यानेककालव्यापारात्मकत्वाद्वर्तमानमात्रग्राहिणा प्रत्यक्षेण ग्रहणं न सम्भवतीति चेत्, न । आचार्योक्तदिशा वस्तुनः स्वभावत्वात् स्थैर्यमपि वस्तुस्वभावात्मकमेव, यतो हि स्थैर्यस्य वस्तुनः अस्वाभावत्वेन वस्तुनः तदनुपपत्तेः प्रणालिकानिर्गतत्वरिततरजलप्रवाहवत् प्रतिक्षणविनश्यद्रूपमेव सर्वं वस्तु दृष्टं स्यादिति प्रत्यक्षविरोधः स्थिरात्मतयैव वस्तुनो ग्रहणादिति ।

उक्तञ्च — ‘रजतं गृह्यमाणं हि चिरस्थायीति गृह्यत’ इति । न च सदृशापरापरोत्पत्तेः स्थैर्यप्रतिपत्तिभ्रान्तेति वाच्यं तस्याप्यसिद्धेः यतः क्षणिकत्वे सिद्धे कदाचिदेतदुपपत्तुमर्हं तच्चाद्ययावत् किमात्मकं केन केन प्रमाणेन सिद्धमिति न कस्यचित् सिद्धम् ।

न च वस्तुस्वभावोऽपि गृहीते वस्तुनि न गृहीत इति वक्तुं शक्यमिति वाच्यमभेदात् । भवताप्युक्तम् —

एकस्यार्थस्वभावस्य प्रत्यक्षस्य सतः स्वयम् ।

कोऽन्यो न दृष्टो भागः स्याद्यः प्रमाणैः परीक्ष्यते ॥

ननु प्रत्यक्षं वर्तमानमात्रग्राहीति चेत्, न, तस्यापि स्थिरात्मकत्वादिन्द्रियार्थ-सन्निकर्षस्तु वर्तमानो न प्रत्यक्षोऽर्थस्तत्संविद्धा आत्मस्वभावत्वात् तस्याः इति प्रतिपादितत्वाच्च । किञ्च यतः यः अर्थात्मा एकया धिया भूयो भूयो

यदा गृह्यते तदा तत्स्थैर्यं केन निवार्यत इति यूयं ब्रूतेति । एवं हि बोधि-  
सत्त्वानामपि पुनः पुनर्दृश्यमानेषु जायाजनन्यादिष्वर्थेषु गुरुदासादिषु चानु-  
रूपो व्यवहारमुपपद्यते, वस्तुनः स्थिरत्वात्, अन्यथा तु विपर्यय एव स्यात् ।

ननु सन्तानस्य जननीत्वं जायारूपत्वं वेति चेत्, न, तस्यापि सन्तानि-  
व्यतिरेकेण वस्तुनोऽसम्भवात् सन्तानिनः क्षणस्यैव जननीत्वं यतो जातम्,  
तस्यैवाभ्युपगन्तव्यत्वात् । ततः पञ्चमस्य तु क्षणस्य “पञ्चमीं मातृबन्धुभ्यः”  
इति समाचाराज्जायात्वं भवदविरुद्धमेव स्यादिति जितं पशुभिर्भवद्दर्शननिष्ठैः ।  
कथं वा सर्वदा एकरूपावभासेषु शैलादिषु न स्थैर्यम् ।

ननु शैलादिष्वपि हेमन्तग्रीष्मादिजनितशैत्योष्णतादिविरुद्ध-  
धर्मयोगादवश्यं तद्भेदेन भेदस्ततः स्थैर्यानुपपत्तिरिति चेत्, न, भेदधियमन्तरा  
शीतादिभेदतो भेदस्यासम्भवात् । न हि ग्रीष्महेमन्ताद्यात्मकशीतातपादीनामिव  
तदभिव्यङ्ग्यस्य तज्जन्यस्य वा शैत्योष्णतादेः पर्वतात्मनः स्वभावस्य भेदो  
युगपत् साकारज्ञान इव एक सामग्रीप्रतिबद्धे रूपादाविव वा क्रमेण विचित्रस्य  
एकस्य स्वभावस्य योगात् । क्रमाकारं हि घटादिविज्ञानमेकमनकेरूपं  
एकसामग्रीप्रतिबद्धञ्च रूपाद्यनेकोपकारस्वभावमभ्युपगतमेव भवद्भिः ।

अन्यथा परमाणुज्ञानभेदकल्पनया स्थूलाकारावभासस्यानेको-  
पकारायोगाच्च सामग्र्यसम्भवेन विशिष्टकार्योत्पादस्याभावप्रसङ्ग इत्युक्तम्,  
तथेहापि क्रमेणानेकरूपानेकोपकारस्वभावस्य चाभ्युपगमादविरोधः । ननु  
यौगपद्ये अनेकस्य रूपस्यानेकोपकारशक्तीनाञ्च तत्र समुच्चयाद् युक्तमैक्यं  
क्रमे तु परस्परपरिहारस्यावश्यम्भावाद् अत्र भेद एवेति चेत्, न, तत्रापि  
पृथुबुध्नोदराणामनेकोपकारशक्तीनाञ्च परस्परपरिहारेणैव स्थितेः ।

अन्यथा हि अणुमात्रमेव पिण्डः प्रतिभासेत रूपादिसामग्र्यपि एकमेव  
कार्यं कुर्यादित्यसमञ्जसं सर्वम् । यथा तत्र एकमनेकरूपमनेकोपकार-  
शक्तियुक्तञ्च एकं युगपत् तथा स्वभावत्वादुपपद्यते तद्वदिह पर्वताद्यपि क्रमेण

अनेकरूपमनेकोपकारशक्तियुक्तञ्च एकमेव तथास्वभावं स्थिररूपमनुभवतः सिद्धमिति विरुद्धधर्मायोगाद् न शीतादिभेदतो भेदोऽपितु यत्र भिन्ना बुद्धिस्तत्रैव घटपटयोरिव भेदः यत्र त्वभिन्ना तत्र घटाकारे विज्ञान इवाभेदः इत्यविरोधः । भवद्भिरप्युक्तम् —

अभिन्नावेदनस्यैक्यं यत्रैवं तद्धि भेदवत् ।

सिद्धचेदसाधनत्वेऽस्य न सिद्धं भेदसाधनम् ॥

अभ्युपगम्यापि शीतादिभेदेन भेदं वक्ति — तथापि पर्वतादेः स्थैर्यस्या-  
क्षुण्णत्वमेव । अयमभिप्रायः — शीतातपादिभेदवत् तज्जनितशैत्योष्णतादिधर्म-  
भेदेन पर्वतादेर्भेदेऽपि यावत्कालमभेदः शीतस्य हेमन्तात्मनो ग्रीष्मरूपस्य  
चातपस्य तावत्कालमभेदः पर्वतादावपि स्थैर्यं केन निवार्यते । विरुद्धधर्मयोगाद्धि  
भेदः प्रतिपादितो न च तावन्तं कालमसावस्ति इति तावन्तं कालं पर्वतादेः  
स्थैर्यं सिद्धमेवेति ।

ननु परतः स्वभावादेव तेन नष्टव्यमित्यविशेषात् पूर्वमपि विनश्येदिति  
क्षणिकत्वसिद्धिरिति चेत्, न, शैत्यस्वभावात् तस्मात् पर्वतादेरातपादिसहकारिण-  
स्तस्यौष्ण्यधर्मकस्यान्यस्यैव पर्वतादेरुत्पादे सति तत एव आतपादेः  
कारणात् पूर्वं शैत्यस्वभावं पर्वतादि निवर्तत अन्वयव्यतिरेकाभ्यां तथावगतेर्न  
तु स्वभावमात्रादिति क्षणिकत्वप्रसङ्गाभावात् ।

यथा च विनाशहेतोरसामर्थ्यवैयर्थ्यादिव न दोषस्तथा कथयिष्यमाणत्वात्  
तदेव च कारणात् तदानीं तत्र प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययस्यापि निवृत्तिः, तस्याचेतनस्य  
विलक्षणस्य औष्ण्यधर्मकस्य पर्वतादेर्जन्म यतः । इदमेव च धर्मपरिणामं  
स्थैर्यवादिनः स्वीकुर्वन्तीति ।

अथ कथमेकोऽसौ विलक्षणमेतत् कार्यत्रयं कर्तुमर्ह इति चेच्छृणु —  
यद्येवं नाभ्युपगम्येत तदास्मिन् सर्वत्र संसारे स्वभावेन वैचित्र्यमनेक-  
कार्यकर्तृत्वं न कस्यचिदपि भवेदिति, प्रदीपादिरपि वर्तिदाहतैलक्षपणादिकार्य-  
मनेकं न कुर्यादिति प्रत्यक्षविरोधस्ततः एतत्कार्यत्रयकरणमवश्यमेष्टव्यम् ।

किञ्च क्षणिकपक्षे कार्यकारणभावो न ज्ञातुमर्हः क्षणिकत्वे वस्तुनः पूर्वोत्तरक्षणाज्ञानात् कार्यकारणताया असम्भवात् । क्रियाकलापनिबन्धनः क्षणिकवाद इति न क्रियाविशेषयोगात् कारणत्वमग्न्यादेरपि तु प्राग्भाव एव पश्चाद्भावस्तु धूमादेः तौ च पूर्वापरादिवत्पूर्वापरभावौ परस्पर-सम्बन्धिरूपत्वाद् नैकैकक्षणग्रहणकाले ग्रहीतुं शक्यौ न चोभयक्षणग्राहकं ज्ञानान्तरं भवतां सम्भवति क्षणद्वयस्थितिविकलत्वेन भावानामभ्युपगमात्, ततश्च प्रत्यक्षानुपलम्भसाधनः कार्यकारणभावः इत्येतदयुक्तमिति भावः ।

ननु धूमहेतुस्वभावत्वादग्निक्षणस्य तद्ग्रहणे गृहीतमेव तत्, यद्येवं सर्वज्ञत्वमपि तस्यास्तीति, तस्यापि तद्ग्रहणे ग्रहणप्रसङ्गः । न ग्रहणेऽपि अनिश्चयादिति चेत्, न, क्षणिकत्वे निश्चयस्याप्यसम्भवादिति । अक्षणिकत्वपक्षे तु नैष दोषः ।

अत्रेदमाकूतं वह्न्यादिकारणसामग्री सुस्थिरा सती स्वात्मनः सम्बन्धिनो धूमादिकार्यजननसामर्थ्यस्य निश्चायिका सिद्धा स्थिरायां सत्यां तस्यां कार्यकारणता परिचित्तिरुपपद्यते, न क्षणिकायां तस्यामिति भावः । योग्यमक्षणिकमेव कार्यमपेक्ष्य कारणवस्तु अभिव्यक्तकारणसामर्थ्यं जायते उक्तञ्चाचार्येण योग्यं कृत्यमपेक्ष्यैव व्यक्तसामर्थ्यकं वस्तु भवतीति एकोनचत्वारिंशत्कारिकायामिति ।

अयमभिप्रायः—प्रमाणेन स्थिरतरेण वस्तुनः स्थैर्ये सिद्धे सति क्वचिद्यथा नटमल्लप्रेक्षादौ युगपदर्शनम्, गच्छतो विचित्राध्वविषयं च क्रमेणोपपद्यते तथा “क्रमेण इदमिदं तु युगपत्कार्यम्” इत्यभ्यनुज्ञानम् । कारणसामग्रीविशेषबलाच्च क्वचिद्युगपदन्यत्र क्रमेणार्थक्रियाप्युपपद्यते न तु क्षणिकस्य क्षणिकत्वादेव क्रमाभावात् ।

युगपदप्युत्पत्तेः प्रागसत्त्वादुत्पत्तिसमकालं च अभिन्नकालत्वेन कार्यासम्भवाद् उत्पन्नस्य च नाशानन्तरितत्वाद् अर्थक्रिया न सम्भवत्येव । ननु द्वितीयस्मिन्



क्षणे नाशवत् कार्यं ततो भविष्यतीति यद्येवं नाशानन्तरितत्वात् तदेव तदिति क्षणिकत्वासिद्धेः, तदन्तरितत्वे त्वभावादुत्पत्तिर्द्वितीयस्य घटादिक्षणस्येत्यहेतुकत्वाद् नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा स्याद् अतः क्षणिकस्य क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियायोगादवस्तुत्वप्रसङ्ग इति भावः ।

किञ्च क्षणिकत्वे वस्तुनः प्रमाणप्रमेयाभावश्चापद्येत, क्षणिकत्वे हि सर्वस्योत्पत्तिसमनन्तरमेव ध्वंसात् कस्य कुत्र किं प्रमाणमिति प्रमाणप्रमेयभावस्य सर्वस्यासिद्धिरिति यावत् । ननु तदुत्तरकालभावि विकल्पकल्पितानुमानिकेवेयं प्रमाणादिव्यवस्थेति चेत्, न, क्षणिकत्वेन तयोरप्योगात् ।

अयमभिप्रायः — अर्थं विना निरर्थकत्वेन भवद्भिरभ्युपगमाद् नात्र विकल्पादिः, आत्माध्यारोपरूपं क्लिष्टमपि च मनः प्रमाणम् । नाप्यनुमानं निर्विषयत्वेनैव तस्यापि परमार्थतोऽभ्युपगमात्, न चाविषयं मिथ्याज्ञानवद् व्यवस्थापकमुपपत्तुमर्हमिति ।

ननु सामान्यविषयं प्रोक्तं लिङ्गं भेदाप्रतिष्ठितेरित्युक्तत्वान्नास्माकं निर्विषयमनुमानमिति चेत् तर्हि सामान्यस्य प्रमाणविषयत्वेन स्वलक्षणवत् सत्त्वप्रसङ्गात् त्वदुक्तदक्षतोऽपि इन्द्रियविज्ञानेनापि ग्रहणं स्यात्, तथैव तदर्थस्य स्मरणात् “अयं घटः” इति सामान्यविशेषात्मनः एव निश्चयाद् अन्यथा स्वलक्षणस्यापि सत्त्वसिद्धेः । तदुभयमपि सामान्यविशेषात्मकं वस्तु नेति प्रमाणप्रमेयसर्वासिद्धिः, अतः सामान्यमपि सदभ्युपगम्यम् । किमतश्चेत्, शृणु तेन सामान्यत्वादेव व्यक्तिविनाशेऽपि तस्य व्यक्त्यन्तरे सतो ग्रहणात् तावत् स्थैर्यं सिद्धं न यावद् मशकादिसामान्यस्येव सर्वव्यक्तिविनाशो जात इति “क्षणिका सर्वसंस्कारा” इत्येतद् बाधितमेव ।

ननु परमार्थतः कल्पितमेव सामान्यं द्विविधं — सुखादिवैषयिकमाभिमानिकं च संवेद्यते तत्र पूर्वं शीतादिस्पर्शजन्यं स्वलक्षणहेतुकमेव सिद्धम् । उत्तरन्तु अभिमानस्याध्यवसायरूपत्वेन पूर्वापरपरामर्शयोग्यार्थराज्यादिविषयं

सिद्धम्, न च स्वलक्षणं तथाभूतं भवद्विरिष्यत इति सामान्यहेतुकमेव । ततः सुखादिसाधकत्वात् स्वलक्षणवत् सामान्यस्यापि नावस्तुत्वम् ।

ननु तज्ज्ञानस्य तत्र हेतुत्वं न तस्येति चेत्, न, स्वलक्षणविषयस्यैव सामान्यविषयस्यापि ज्ञानस्यैव सुखाद्यवभासात्मकत्वात् स्वात्मनि क्रियाविरोधाच्च विषयस्यैव हेतुत्वादिति ।

साम्प्रतं यैर्विनाशहेत्वसामर्थ्यवैयर्थ्याभ्यां क्षणिकत्वं साध्यते, तान् प्रति उच्यते यतः पूर्वोक्तात्स्थैर्यात्प्रमाणसिद्धाद्धेतोः कारणस्य नाशेन नाशोऽर्थस्य यथा श्लेष्मादेर्नाशेन श्लैष्मिकस्य व्याधेर्नाशहेतोः सः, क्वचिच्च कारणान्नाशस्तेन नाशहेतोः सद्भावाद्यथा घटादेर्मुद्गरादिभ्यो न तु स्वभावादेव येन स्वभावस्या-विशेषात्प्रागपि नाशसिद्धेः क्षणिकत्वं सिद्धयेदिति ।

ननु नाशहेतवः किमव्यतिरिक्तं व्यतिरिक्तं वा तस्य नाशं कुर्वन्ति । अव्यतिरेके भाव एव विनाशः, स च स्वहेतुनैव कृत इति वैयर्थ्यं तेषाम् । व्यतिरेकेऽप्यवस्तु वस्तु वा नाश इति वाच्यम्, तत्र अवस्तुनो अत्यन्तासत्त्वतः कर्तुमशक्यत्वादकिञ्चित्करत्वेनासामर्थ्यं तेषाम्, वस्तुत्वे तु घटस्यासौ पटादेरिवार्थान्तरत्वान्न नाश इति प्रागवदुपलम्भप्रसङ्गः ।

ननु घटनाशात्मनस्तस्य कृतत्वान्नैष प्रसङ्गः न घटस्य न कृतो यतः । ननु ततोऽस्य विनाशो भविष्यतीति न तत्रापि स एव प्रसङ्गः इत्यनवस्था । तस्मादहेतुक एव विनाशोऽभ्युपगन्तव्यः, अहेतुश्च देशकालनियमायोगात् प्रतिक्षणं विनाशसिद्धिरिति या न समीचीना, अत एवोच्यते नाशः नापि अहेतुकः कदाचिद् भावतोऽर्थवदिति । अयमभिप्रायः— न तावदहेतुको भावानां विनाशो मुद्गरादिहेत्वन्वयव्यतिरेकानुविधानाज्जन्मवत् । अत एव न अवस्त्वसावपितु कर्पराद्यात्मको वस्तु एव । घटादेर्हि कर्पराद्यात्मकता नाशः, प्रत्यक्षसिद्धो नान्यस्तस्यावस्तुत्वेन प्रमाणागोचरत्वात् । उक्तञ्च—

यथाहेः कुण्डलीभावो व्यग्राणां वा समग्रता ।

तथैव जन्मनाशे तु सतामेके प्रचक्षते ॥

अत्रेदमाकूतं यद्येवं कार्यमेव विनाश उक्तः स्यान्न विकारित्वात्, कार्यं ह्युदकधारणाद्यविकृतरूपस्यैव घटादेः सिद्धम्, नाशस्तु रूपान्तरापत्तिलक्षणो विकारः । इदमेव प्रकृतिविकृतिभावं मन्यन्ते महामतयः । लोकेऽपि “नष्टं क्षीरमम्लीभूतम्” ।

ननु दध्युत्पादे क्षीरस्य किं जातम्, येन तन्नोपलभ्यते, बालभाषितमेतद् नाश एव नष्टत्वान्नोपलभ्यते तन्नाशात्मकं हि दधि । ननु भावनिवृत्त्यात्मक एवाभावः “नास्तीह घटः” इत्यादावपि तथा दर्शनात् । सत्यं नाशस्तु न तदात्मकोऽपितु वस्त्वन्तररूपं प्रत्यक्षसिद्ध इत्युक्तम्, भावनिवृत्तिमात्रं तु अभावोऽत्यन्तावस्तुत्वाद् न प्रमाणविषयोऽपितु देशादिनियतपदार्थान्तर-संसर्गभ्रान्तिविवेकरूपो ‘नास्तीह घटः’ इत्यादौ व्यवहारमात्रफलो विकल्पकल्पित एव । भवद्भिरपि यदुक्तम्—

रूपाभावादभावस्य

शब्दारूपाभिधायिनः ।

नाशङ्क्या एव सिद्धास्ते व्यवच्छेदस्य वाचकाः ॥

उक्तरूपस्य न तस्य कार्यत्वम्, किन्तु अनर्थरूपस्यैवाभावस्येति न विनाशहेतोरसामर्थ्यं वैयर्थ्यं वा दोष इति ।

ये तु विनाशः भावस्य स्वभाव एव विनाशस्वभावादेव भावो नश्यति न तु हेत्वन्तरात् तेनापि अतस्त्वभावस्य नाशयितुमशक्यत्वात् । अत एव च कृतकत्वानित्ययोस्तादात्म्यादव्यभिचारः सिद्ध्यति नान्यथा, उक्तञ्च—

अहेतुत्वाद्दिनाशस्य स्वभावादनुबन्धिता ।

साक्षेपाणां हि धर्माणां नावश्यं भावितेष्यते ॥

इति कथयन्ति तान्निरसितुमुच्यते— अर्थाद् यस्मादपृथग् नापि अर्थवन्नोपलभ्यते । यो हि अर्थस्वभावः स तस्मिन्निष्पन्न एव शिंशपात्वे इव वृक्षत्वम् । यस्तु यन्निष्पत्तौ अनिष्पन्नो न स तस्त्वभावो गोत्वे इव वृक्षत्वम् । न च अर्थनिष्पत्तौ तन्नाशो वस्त्ववस्तु वा तदात्मनि उपलभ्यत अत्यन्तविरुद्धत्वेन

परस्परपरिहारेणावस्थानतस्तादात्म्यासम्भवात् । परमोक्षनिरासकारिकासु  
आचार्येणोक्तञ्च -

विरुद्धावेककालस्थौ धमविकाश्रयं गतौ ।

इतरेतरनाशात्तौ कुरुतो लोपमात्मनः ॥ इति ।

तन्निष्पत्तौ अनिष्पत्तेरर्थस्वभावो न नाशः ।

ननु द्वितीयस्मिन् क्षणे स तस्य भवतीति कथमस्वभावः अत एव  
कार्यत्वात् । ननु “हेत्वन्तरानपेक्षित्वात् स्वभावोऽनुवर्णितः” इति, तर्हि  
सामयिक एष स्वभाव इति, न ततो वस्तुसिद्धिः अन्यथापि  
सम्भवतोऽनवस्थाप्रसङ्गादिति कृतकत्वेन नाशस्य तादात्म्यप्रतिबन्धाभावाद-  
तादात्म्ये चावश्यम्भावानभ्युपगमादनुमानं तर्हि नाशयोग्यता कृतकस्य  
वस्तुनः स्वभावो न नाशः, ततो नैष दोष इति, यद्येवमस्मत्पक्ष एव  
समर्थितः ।

न चानुमानस्य व्यभिचार इत्याह - अर्थरिद्धयै अभेदकारकं यद्वत्  
प्रवर्तते तन्नाशाय तथैव जातस्य नाशो जायत इति । अयमभिप्रायः - यथैव  
सहकारिकारणं दण्डचक्रसूत्रादिघटादेरर्थस्य साधनाय प्रवर्तते, तथैव तस्य  
घटादेः कर्पराद्यात्मकनाशस्य करणाय मुद्गरादि सहकारिकारणं प्रवर्तत इति  
यज्जन्यं तत् सहकारिसन्निधावश्यं नश्यति, यस्तु न नश्यति नाऽसौ जन्यो  
यथात्मादिः इत्यन्वयव्यतिरेकसद्भावाद् जन्यत्वेनानित्यत्वं शब्दादौ अनुमातुं  
युक्तं न भवतां व्यतिरेकासम्भवतः केवलान्वयिनोऽस्य गमकत्वासिद्धेः ।

ननु नश्वरस्वभावस्य किं मुद्गराद्यपेक्षया इति यदुक्तं तन्न, साम्प्रतं  
मुद्गरादिसन्निधावेव तस्य रूपान्तरापत्तिस्वभावत्वात् । ननु अनुपकारिणो  
ऽपेक्षायोगान् मुद्गराद्युपकारे तु स पूर्वः स्वभावत एव घटो नष्टोऽय-  
मन्यस्तदुपकृतः समुत्पन्न इति क्षणिक एव न तथास्वभावत्वात् ।

स्वहेतोर्हि स तथाभूतस्वभावो भावो भवति यः सर्वदानुपकारकमुद्गरादि-  
सन्निधौ विकारमुपयाति नान्यथा इत्यत्र तथा दर्शनमेव प्रमाणम् । न च  
स्वभावाभावानां पर्यनुयोगमर्हन्ति ।



एतेन तथाभूतसहकारिसन्निधौ कार्यक्रियाकरणस्वभावत्वात् स्थिरस्य क्रमेणार्थक्रियाविरोधः परिहार्यः । ननु सहकार्यसन्निधौ जनकाद् भिन्नस्तस्य-  
स्वभावो जननाभावादेव, न तदापि सहकारिसन्निधौ कार्यकरणस्वभावत्वात्,  
तत्सन्निधौ तु स एव इति न भेदः, न हि अस्मात् स्वभावात् कालत्रयेऽपि  
तस्यान्यथाभावः । सहकार्यसन्निधानात् न प्राक् कार्योत्पत्तिरिति  
तत्सन्निध्यसन्निधी परं भिद्येते न वस्तुभेदः । ननु तत्सन्निध्यसन्निधी तर्हि  
सहकारिणो भेदं कुर्वते विदधतोर्विरुद्धस्वभावत्वात् ।

न तत्रापि विरोधः तस्यापि सन्निधापवत्स्वसहकारिसन्निधौ तत्सन्निधि-  
स्वभावत्वात् तस्यापि स्वसहकारिसन्निधौ तस्य तस्यापीति नानियमः  
स्वभावनियमितत्वाद् भावानां वैश्वरूप्यस्येति सहकारिणामपि क्षित्वादीनां  
बीजादिकारणसन्निधौ तत्कार्यकारणस्तु असौ तत्सदृश एव स्वभावो येन  
तत्सन्निधान एव तदङ्कुरादिकार्यं कुर्वन्ति नान्यदेति सर्वेषां तत्कारकत्वं  
स्वभावः परसन्निधानापेक्षः इति सर्वे कारकाः सहकारिपदवाच्या नैककाः ।

न च तेषां स्वभावभेदः सर्वेषाञ्च सामर्थ्येऽपि न कार्यानेकत्वप्रसङ्गः  
परस्परसन्निधौ तदेककार्यनिर्वर्तकस्वभावत्वात् । एवं नानाभूतार्थक्रियाकरणे  
नानाभूततत्तत्सहकारिसन्निधौ नानाभूतानेककार्यकर्त्रेकस्वभावत्वात्, क्रमेण  
नानाभूतार्थक्रियाकरणेऽपि न स्वभावभेदः ।

यथा एकस्यैव चैत्रस्य लवनपचनभोजनाद्यनेककार्यकर्तुस्तत्तद्वात्रादि-  
सहकारिसन्निधौ तत्तल्लवनपचनादिकार्यकर्तृस्वभावत्वात् क्रमेण लवन-  
पचनादिभावेऽपि न स्वभावभेदस्तथाभूतस्वभावस्य तत्राक्रमेणैव भावात्  
प्रदीप इव ।

प्रदीपस्य हि वर्तिदाहतैलक्षपणप्रकाशस्वज्ञानाद्यनेककार्यनिर्वर्तकः  
स्वभावोऽभ्युपगतो भवद्भिर्न तु कार्यभेदे स्वभावभेदः । तद्वदत्रापि सहकारिसन्निधौ  
तत्कार्यकर्तृस्वभावावियोगात् सर्वदैव स्थिरस्य भावस्य । सहकारिसन्निधानस्य  
क्रमिकत्वात् क्रमेणानेककार्यनिर्वर्तनेऽपि न भेदस्तत्स्वभावाभेदात् । स्वरूपस्य

तु भेदसिद्धौ हि न जर्थानुप्रवेशपरमास्त्रा बौद्धाः, न च सर्वदैकस्वभाव-  
धर्माच्छादितानां स भवतीति न स्थिरस्य क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियानुपपत्तिरिति ।

ननु अकारण एव कारकान्तराद्वा आत्मादेरपि विनाशो भविष्यतीति  
व्यतिरेकासिद्धेर्युष्माकमप्यनैकान्तिकोऽयं हेतुरित्याह व्यतिरेकेऽपि यो  
विषयस्तस्यासौ न जायते विरोधित्वात्, दृष्टे बाधा न भवतीति किं कुर्मः ।  
व्यतिरेकनिमित्तं यस्तस्य व्यतिरेकस्य विषय आत्मादिस्तस्य नाशो नोपपद्यते  
विरोधित्वादिति ।

अयमर्थः — यस्यैव यथा नाशेन सह विरोधः प्रमाणेन सिद्धस्तस्यैवासौ  
विरुद्धत्वात् शीतस्येव कारणान्तराद् भवदौष्ण्यस्य वा शीतं निर्वतकमनु-  
मीयते, यदुक्तं — भवद्विरपि “अविकलकारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद्  
विरोधगतिः” इति नाविरुद्धस्य । कारणाच्च घटादेरुत्पत्तिमतश्च हेतुमता  
नाशेन सह विरोधः प्रत्यक्षेण सिद्ध इति तथाभूतस्यैव असावनुमानेन  
सम्भावयितुं युक्तो नानुत्पत्तिमतोऽहेतुकश्चात्मादेः ।

न हि प्रत्यक्षदृष्टस्य क्वचिदन्यथात्वं युक्तं धूमादीनामपि देशान्तरे  
अनग्नितोऽपि भावसम्भावनया सर्वानुमानाभावप्रसङ्गात् । अथ न अतद्भाविनः  
सकृदपि ततो भावादिति वस्तु व्यवस्थितमित्युच्यते, तर्हि अकृतस्य कल्पना-  
मात्रमात्मादेरहेतुकनाशकल्पनामेव । अतो व्यतिरेकोऽस्य सिद्ध इति ना-  
नैकान्तिकत्वम् । सर्वत्र वस्तुनि सद्भावव्याप्तेर्विनाशहेतुकृतकत्वमनित्यत्वमतो  
न व्यभिचरिष्यतीति । अयमाशयः — सतो भावः उत्पादस्तेन व्याप्ते  
सर्वास्मिन्नुत्पत्तिमति वस्तुनि विनाशहेतुः शीतस्येव औष्ण्यं यतो वास्तवेन  
प्रतिबन्धेन सर्वत्र सर्वदा व्यापकत्वेन सिद्ध्यति, ततः कृतकत्वाख्यो हेतुः  
शब्दादौ धर्मिणि अनित्यत्वं साधयत्येव न त्वनैकान्तिकः । उक्तञ्च —

अवश्यम्भावनियमः कः परस्यान्यथा परैः ।

अर्थान्तरनिमित्ते वा धर्मे वाससि रागवत् ॥ इति ।

यतो न वासस्यपि रागोऽनुमीयते अपितु रागयोग्यता इत्यव्यभिचार एव । यद्येवं कृतकः कश्चिन्न विनश्यदपि नात एव महाप्रलयसिद्धेः । अपि च नाशयोग्यतास्य साध्या न नाशः इत्युक्तं तस्याश्चाव्यभिचार एव ।

यथा हि बीजस्याङ्कुरजननयोग्यताऽनुमानेऽपि कदाचित् काकादि-भक्षणादङ्कुरजननाभावेऽप्यनुमानमदुष्टमेव घटादिवदत्यन्तायोग्यत्वनिराकरणफलत्वात् तस्य, तथेह आत्मादिवदत्यन्तनाशयोग्यत्वनिराकरणाय घटादेरर्थस्य नाशयोग्यतानुमीयते, अत एव चार्थरक्षादौ नीतिशास्त्राणां प्रवृत्तिर्नयविदश्च निपुणा दृश्यन्ते नान्यथा इत्यदोषः ।

एवं रीत्या ग्राहकात्मनोऽपि क्षणिकत्वासिद्धेरैहिकफलविषयत्वेनापि प्रवृत्तिफलभोक्तृत्वं प्रतिज्ञासूत्रपदोपात्तं व्याख्यातम् । अधुना यः पुपान इति पदद्वयं व्याख्यातुं यैः “इन्द्रियसङ्घ एव चेतनो नान्यः कश्चित् पुरुषो नाम तत्रैवाऽहंप्रत्ययस्य दृष्टेः” इत्युच्यते तन्मतं खण्डयितुं खड्गहस्तः आचार्यो ब्रूते— पुमान् इयं मे भोगसाधिकेति जानाति तथापि निजीयायां तनौ अहमित्याकारकबोधो कृष्णोऽहं गौरोऽहं श्यामोऽहमित्याकारकः जायत एव । अयम्भावः— यथा अत्यन्ताभिन्नत्वात् स्वकीयायां कान्तायामियं मे भोगसाधिकेत्वाकारकबोधो जायत एतावता अयं बोधः मुख्यो भाक्तो वेति निरूपणीयतामर्हति । अयमभिप्रायः— चैतन्यं तावत् स्वसाक्षिकमनुभवसिद्धमित्युक्तं यदि च सैवेन्द्रियसंहतिरूपा तनुः इत्युच्यते भवतु नामान्तरमेव तत् ततो नार्थान्तरं विदुषां नाम्नि च विवादो न भवति । अथ रूपादिसंविद्यन्यथानुपपत्त्या चेतनेन स्वात्मनः करणतया यश्चक्षुरादिसमूहोऽनुमीयते सेन्द्रियसंहतिरित्युच्यते तदा करणत्वेनैव तस्याः सिद्धेर्न चैतनात्मककर्तृरूपतया प्राक्प्रदर्शिताहंप्रत्ययविषयता युक्ता अत्यन्तभेदात् ।

ननु “हन्त्यात्मनाऽऽत्मानम्” इति वदभिन्नेऽपि कल्पितोऽत्र कर्तृकरणादिभेदो भविष्यतीति । सत्यं यद्यभेदश्चैतन्येनास्याः सिद्धो भवेत् प्रोक्तानुमानेन तु भेद एव सिद्ध इत्युक्तमेतत् ।

ननु “अहं चक्षुरहं श्रोत्रं सर्वेन्द्रियतनुस्त्वहम्” इत्यादिश्रुतिसिद्धोऽत्रा-  
भेदो भविष्यतीति चेत्, न, “अहं जाया ह्यहं पुत्रोऽहं गौरश्वाधनान्यहम्”  
इतिवत्प्रत्यक्षादिविरोधाद् गौणत्वेनाप्यागमस्य उपपत्तेः इन्द्रियचैतनिक-  
पक्षस्यात्यन्तायुक्तत्वात् ।

भूतचैतनिकपक्षोऽपि कस्याप्यसङ्गत एव, अचितेः क्षमादेस्तु  
भिन्नलक्ष्मा चिद्भावः न वक्तुं शक्यः, क्षमादेः यद्दृष्टेर्विमतिः तेषां  
चैतन्यत्वेनाव्यवस्थितेः । अयमभिप्रायः— चिदात्मको भावः चिद्रूपोऽर्थो न  
पृथिव्यादेरचेतनस्य स्वभावो युक्तो यतस्ततो भिन्नलक्षणः । एतदुक्तं  
भवति—चेतनाचेतनयोः परस्परपरिहारस्थिरलक्षणत्वाद् घटतदभावयोरिव  
नैकत्वम्, किञ्च यत् यस्मात् पृथिव्यादेः सम्बन्धिनी या दृष्टिः पृथिव्यादिविषयं  
प्रत्यक्षं ज्ञानं तस्याः सकाशाच्चिद्भावस्य विमतिः सत्तासंशयो दृश्यते  
ततस्तयोर्नैकत्वम्, यो हि यदात्मकः स तन्निश्चयेन निश्चित एव यथा  
घटनिश्चये मृदादिः । यस्तु यन्निश्चये विमत्यधिकरणभावापन्नो नाऽसौ  
तदात्मको यथा घटनिश्चये पिशाचः शरीराकारपृथिव्यादिनिश्चये च  
सन्दिग्धश्च विरूपोऽर्थः इति न तदात्मकः ।

न चायमसिद्धो हेतुः कायवाग्व्यवहारात्मनाऽनुमानेन परचित्त्वभावः  
सिद्धः यतः सचित्त्वभावोऽपि उक्तनयेन ग्राहकत्वेन पूर्वा प्रत्यग्रूपा या असौ  
तस्य व्यक्तिः प्रकाशः ततः स्वत आत्मनैव ग्राह्यस्वभावात् पुरोरूपात्-  
स्वशरीरात्मनः पृथिव्यादेर्भेदेन संस्थितः धारणादिवृत्त्युपलक्षितात् स्वशरीराकारात्  
पृथिव्यादेर्भूतपञ्चकाद्ग्राह्यात्मनोऽत्यन्तविलक्षणस्तद्ग्राहकरूपोऽयमर्थः स्वतः  
सिद्धो यतोऽतो न भूतस्वभाव इत्यर्थः । अत एव लोकायत-  
प्रतिक्षेपेणास्यागतार्थता । तत्र हि भूतकार्यत्वेनानित्यत्वं प्रतिक्षिप्तमत्र-  
भूतवन्नित्यत्वेऽपि तदात्मत्वमिति भेदः सुस्पष्टः ।

अन्तःकरणचैतनिकाः साङ्कर्षणपाञ्चरात्रास्त्वाहुः— पुरुषं कल्पयित्वापि  
भवद्भिर्धर्मज्ञानादिधर्माष्टकयुक्तमन्तःकरणमभ्युपगतमेव तदन्तःकरणमेव



उभयवादिसिद्धं ज्ञानरूपमात्मत्वेनेष्यतां तद्व्यतिरिक्तस्याज्ञानरूप-  
स्यात्मत्वासिद्धेर्ज्ञानात्मत्वे च ज्ञानद्वयानुभवप्रसङ्गतः प्रत्यक्षविरोध इति  
तान्प्रत्युच्यते । आचैतन्याद्विज्ञानं न करणेऽन्तर्व्यवस्थित इति, भवेदेतत्  
यद्यन्तःकरणमपि चेतनमस्माभिरभ्युपगतं तत्तु कार्यत्वाद् घटादिवदचेतनमेव ।  
न च कार्यत्वमसिद्धं भवद्भिरपि महाविभूतिकार्यत्वेन तस्याभ्युपगमात् । अथ  
तस्मादन्यदेव तन्नित्यमित्युच्यते तर्हि आत्मैवाऽसौ सिद्ध इति नान्तः-  
करणचैतन्यवादः ।

ननु कथं तर्ह्यन्तःकरणस्य धर्मो ज्ञानं भवद्भिरुक्तः इति चेत्, न,  
चैतन्यव्यक्तिभूमित्वेनान्तःकरणवृत्तिज्ञानं भाक्तमुक्तं न तु मुख्यम् । अयमभिप्रायः —  
ज्ञायते अनया स्मृतिप्रतिभासादावसन्निहितोऽर्थः पुरुषेणेति दृष्ट्यैवान्तः-  
करणवृत्तिज्ञानमुपचारादुच्यते न त्वन्तःकरणस्य मुख्यवृत्तिज्ञानम् । यतः  
बोधात्मनोऽपरिणामत्वेन संस्कारासम्भवतः तदानीमर्थासम्भवाच्चानुभूय-  
मानाकारानुपपत्तेः संस्काराकाररूपमन्तःकरणमेवाभ्युपगन्तव्यम्, एवमेवान्तः-  
करणस्य तत्संस्काररूपत्वेन धर्मादिरूपत्वमपि न तु ज्योतिष्टोमादिक्रिया-  
त्मकधर्मादिरूपत्वेनेत्यस्माभिः स्वायम्भुवोद्योते प्रपञ्चितम् । तत एवा-  
धिकमवधारयमिति अन्तःकरणस्य धर्मादिमतो ज्ञानानभ्युगमात्पुरुष एव  
ज्ञानात्मको बोध्य इति “यः पुमान्” इति पदद्वयमेतत्पर्यन्तं व्याख्यातम् ।

प्रमेयसिद्धौ पुंसः प्रमाणं नास्तीति उक्त्वा अधुना तु भेद सिद्धौ, अर्थात्  
प्रतिशरीरं भिन्नमात्मेति साधयामः— प्रतिशरीरं काले एकस्मिन्नेव सुखादयो  
विभिन्ना उपलभ्यन्ते तेन अणुरात्मा प्रतिशरीरं भिन्न एव । अयमभिप्रायः —  
स्वसंवेदनेन हि प्रतिशरीरं स्वात्मा सुखाद्यनुभवितृत्वेन परशरीरचेष्टादिभिश्च  
दुःखादियुक्तात्मान्तराऽनुमातृकत्वेन एककालावच्छेदेनैव संवेद्यते, न च  
अनुमेयोऽनुमाता वा अनुमातानुमेय इति युगपदेव सम्भवत्यत्यन्तभेदाद्  
अतस्तयोर्भेद एव युक्तः ।

न च परात्मानुमातृत्वं तदानीमसिद्धमसत्यं वा वक्तुं शक्यते सुखादिप्रकाशकत्ववत् स्वसंवेदनसिद्धत्वात् । नापि संवेदनालम्बनोऽसौ आत्मा असत्यो बाधकाभावात् सुखादिवदिति आत्मभेदः सत्य एव ।

अत्र परस्य वेदान्तविदः अभिप्रायमुपवर्ण्य खण्डयति – ते वेदान्तिनः कथयन्ति यत् सुखादीनां हेतोः न आत्मभेदः, किन्तु साधनभेदाद् भेदः । अयमभिप्रायः – प्रतिशरीरमात्मन एकत्वेऽपि यथा ग्रीष्मातपदह्यमान-शरीरस्याकस्मात् सम्प्राप्तशीततरजलनिमग्नाधःकायस्य युगपदेवातपजलादि-साधनभेदादूर्ध्वाऽधोभाविनोः सुखदुःखयोः संवेदनं जायत एवं शरीरभेदेऽपि एकस्यैवात्मनः भिन्नं भिन्नं संवेदनं न भिन्नास्यात्मनः किन्तु इदं वेदान्तिनां वचो न युक्तियुक्तम्, यतो हि यथा प्रतिशरीरमेकत्वादात्मनोऽनेकसुखदुःखादि-विषयमेव संवेदनं संवेद्यते, तथा यदि सर्वशरीरेषु एक एवात्मा स्यात् ततः सर्वसुखदुःखादिविषयकमेकमेव संवेदनं स्याद् आत्मनः तद्रूपत्वादेवेति सर्वस्य सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः परस्परं भेदाभावात् । सत्यं एकैव संविद् भ्रान्ति-निबन्धनः तु भेद इति चेत्, न, असिद्धत्वात् ।

ननु स्वप्नादौ अस्याः सिद्ध एव तन्निबन्धनो भेदः, उक्तञ्च –

न चेत्स्यात्स्वप्नपुरुषे भ्रमस्यास्य निर्दशनम् ।

सत्यं तदन्यरूपेण प्रतिभातीति को वदेत् ॥

इति चेत्, न, तत्रापि संविदः स्वात्मनि भ्रमाभावाज्जाग्रतीव प्रतिशरीरं सुखादिसंविद्भ्यो भेदस्य सत्यत्वात् । भ्रान्तं हि विज्ञानं सर्वमालम्बने भ्रान्तं न स्वात्मनि । आलम्बनं हि अन्यथा बहिः स्थितमन्यथा प्रतीयमानं भ्रमविषयतामासाद्यते । यत् पुनर्बोधकैकस्वभावं वस्तु तद् यथैव चकास्ति तथैव सद् अतत्स्वभावस्यासंवेद्यत्वात् स्वसंवेद्यत्वे च तत्स्वभावत्वमिति स्वशरीर-वर्तिन एव सुखादिवेदनस्याभेदः, न तु परशरीरवर्तिनोऽनुमानसिद्धस्य अनुमातृत्वेनैव ततो भेदेन संवेदनादिति आत्मभेदः सत्य एव ।

ननु इतरेतराभावसव्यपेक्षत्वाद् भेदस्य अभावाविषयत्वाच्च प्रत्यक्षस्य न भेदः स्वसंविद्यत्यक्षगम्यः । उक्तञ्च — आहुर्विधातृप्रत्यक्षं न निषेद्ध-  
विपश्चितः” इति । नेतरेतराभावसव्यपेक्षो भेदः किं तर्हि सिद्धे भेदे  
तदितरेतराभावसिद्धिः । सर्वैक्ये हि न कस्यचित् कुतश्चिदभाव इति घटार्थो  
पटदर्शनात् किमिति निवर्तते, प्रमाणाप्रमाणविभागश्च न स्यात् सर्वस्य  
सत्तामात्राव्यभिचारादिति स्वसंवेदनेन परात्मानुमातृतया स्वात्मा भेदेन प्रकाशमानः  
सत्य एव, न हि स्वसंविस्तिद्धमवस्तु अपरवेद्यत्वाद् ब्रह्मवदिति भिन्ना एव  
आत्मानः विवशेन केनापि अङ्गीकरणीया एव ।

परिणतवेदान्तविदः संहितापाञ्चरात्राश्च कथयन्ति सत्यं जीवात्मानो  
भिन्ना एव । ते तु परं कारणादनश्वराद् ब्रह्मपदवाच्यात्, यदि वा  
नारायणाख्यदव्यापका एव घटादिवत् स्वकारणलयस्वभावाश्चोत्पद्यन्त इति  
तान् अपि संहितापाञ्चरात्रान् खण्डयननुमानेनाह — चैतन्यादेव पुरुषो  
विकारी न, न वाविभुः नियमेन यस्मादचेतनः विकारी अविभुश्चेति ।  
अयमभिप्रायः —

यश्चेतनोऽसौ नाव्यापको लयस्वभावो वा तद्यथा परं कारणम्,  
यस्तु अव्यापको लयस्वभावश्चासौ न चेतनो यथा घटादिः, चैतनश्च  
जीवाख्यप्राणसंयुक्तोऽयमात्मा स्वसंवेदनसिद्धो भवद्भिरभ्युपगत इति ना  
व्यापको लयस्वभावश्च युक्तः, अपि तु नित्यव्यापकस्वभाव एव,  
दिक्कालयोर्ग्रीहीतृत्वेन तदवच्छिन्नतया सर्वदैव अवभासनाच्च । न हि घटादिना  
ग्राह्येण ग्राहकोऽवच्छेत्तुमर्हः । न च दिक्कालयोरपि ग्राह्यतां मुक्त्वा अन्यो  
ग्राहकैकस्वभावेन आत्मना सम्बन्धः सम्भवति । उक्तञ्च —

अनवच्छिन्नसद्भावं वस्तु यदेशकालतः ।

तन्नित्यं विभु चेच्छन्तीत्यात्मनो विभुनित्यते ॥ इति ।

नन्वेवं व्यापकत्वेन आत्मनो “दूरेऽयमर्थः” इति प्रत्ययो न स्यात् न  
च शरीरापेक्षयेति वाच्यम्, तस्याप्रमातृत्वात्, अत्यल्पमिदमुच्यते सर्व-

सर्वज्ञताप्रसङ्ग एव वाच्यः, न सूर्यातपादेर्मैघादिवद् बोधस्यावरणसम्भवात् । यद्येवं कार्यकरणादिभिः स्वस्थान एव तद्व्युदासात् तस्याभिव्यक्तिरित्यभिव्यक्त्यपेक्षया दूरत्वादूरत्वप्रतिभासोऽपि उपपद्यत एवेति आत्मनो व्यापकत्वे न कश्चनापि दोषलेशः ।

यदप्यव्यापको लयस्वभावश्चायमात्मा सर्वार्थदर्शनासत्त्वादसर्वज्ञत्वाद् घटादिवद् इत्यनुमानं भवद्भिरुपन्यस्तं तदप्ययुक्तम् – अन्वयव्यतिरेकिणि हेतौ व्यतिरेकस्य सर्वार्थदर्शनासत्त्वात् तवोभयं सन्दिग्धमिति । अयमभिप्रायः – अन्वयव्यतिरेकवति सम्यग् हेतौ सर्वार्थदर्शनासत्त्वादित्यस्मिन् न भिन्ने भवतां परम्प्राति वैधर्म्यदृष्टान्तस्य परमकारणस्यासिद्धेः, ईश्वरमुक्तानां नित्यव्यापकस्वभावत्वेन स्वयमनभ्युपगमात् संदिग्धो व्यतिरेकः सन्दिग्धे तस्मिँश्च सम्बन्धि रूपत्वात् पूर्वापरवदन्वयस्यापि सन्देहाद् गोमान् अश्ववत्त्वाद् इत्यादौ इवानैकान्तिकता इत्यहेतुता, योऽपि कैश्चिद् जीवात्मनामव्यापकत्वे लयस्वभावत्वे च सत्तादिना अन्वितत्वाद् घटादिवदिति हेतुरुक्तः सोऽप्यसिद्ध एव आत्मनामन्वयासिद्धेः ।

अन्वयो हि ग्राह्यस्य कर्मतामापन्नस्य ग्रहीतुं शक्यः, न चात्मा स्वात्मन एव ग्राह्यीभवति स्वात्मनि क्रियाविरोधात्, स हि ग्राहकतयैव प्रत्यग्रूपतया सर्वदा भासते । ननु तेनैव रूपेण अस्यान्वयोऽपि भविष्यतीति न तस्यानेकग्राहकप्रकाशविषयत्वात् ।

न चैकैकात्मसंवेदने ग्राहकान्तरसंवेदनं सम्भवति तस्य ततोऽन्यत्वेन घटादिवत् परत्वात्, न ह्यात्मनां परस्परं स्वसंवेदनमात्राः सङ्कीर्यन्ते सर्वस्य सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात् । प्रत्येकं च स्वात्मवेदने कस्य क्वान्वयः । यद्येवं सर्वज्ञः सर्वात्मनां ग्राह्यत्वादन्वयं ग्रहीष्यतीति तदप्ययुक्तं सर्वज्ञात्मनैव व्यभिचारात् । यतः सोऽपि स्वसंवेदनेन परात्मभ्यो भेदेनैव तद्ग्रहीतृत्वेन भासते ।



न च ग्रहीतरि अन्वयः सम्भवतीत्युक्तम् । न च तस्य सर्वज्ञत्वादेव विपरीतग्रहणं सम्भवति, तद्यथा तेनात्मान्तरेभ्यः स्वात्मा अत्यन्तानन्वित-रूपोऽसम्भवद् भ्रमेण प्रत्यक्षेण गृहीतस्तथैव परात्मानः परस्परभिन्नाः समन्वयविषयभावमतिक्रम्य वर्तमानास्तेन साक्षाक्रियन्त इत्यदोषात् । अत एव अनुमेयोऽपि आत्मनामन्वयो न सम्भवति तदानीमनुमेयाद् अनुमातुरनुमातृरूपत्वेन वैसादृश्येनैव भासनात् । तर्ह्यसन्नात्मा सत्त्वानन्वित-त्वादश्वविषाणवद् नास्य सत्त्वान्वयात् सत्त्वम्, अपि तु स्वरूपसत्त्वात् सत्तावत् परमकारणवद्वा, तस्यापि हि सत्त्वान्वयात् कार्यतया परमकारण-त्वाभावः ।

कथं तर्ह्यन्वयाभावे सर्वात्मस्वात्मपदस्य प्रवृत्तिः । सादृश्याद् ब्रह्मणीव परात्मशब्दस्य । ननु तदप्यग्राह्यस्वभावे स्वात्मनि नैव ग्रहीतुं शक्यम्, सत्यं वैसादृश्यपरिहारेण तु कथञ्चिददूरप्रकर्षेण व्यवहारार्थं तत् तन्नोच्यते न परमार्थतः । यच्छ्रूयते 'नेति नेत्यात्मगतिः' इति दर्शितमस्माभिर्विस्तरेण रौरववृत्तिविवेके परमोक्षनिरासकारिकास्विति तत एवावगन्तव्यम् । तदेवमन्वयाख्यस्यास्य हेतोरसिद्धेर्नाव्यापकत्वं लयस्वभावत्वं चात्मनानुमातुं युक्तम्, इत्युक्तयुक्त्या नित्यव्यापकस्वभावा एव तेऽभ्युपगन्तुमर्हाः ।

यद्येवं सर्वशरीरेषु सर्वात्मनां सन्निधानाद् भोगसङ्करो न कर्मभिर्नियमितत्वात् । ननु तेषामपि स एव दोषो न कर्तृभेदेन भेदात्, कर्तृत्वं हि चिकीर्षा योगात्प्रत्यात्मं भिद्यते । नान्यचिकीर्षया अन्यश्चिकीर्षवानुपपत्तुमर्हो यतश्चिकीर्षयैव च तेषां कर्तृत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् ।

साम्प्रतं सांख्यान् प्रति आत्मनः कर्तृत्वमुपपादयितुं वक्ति - इदं करोमि, करिष्यामि, कृतं मयेति बोधात्, वेदप्रामाण्याच्चात्मनः कर्तृशक्तिः त्रिकालेति सिध्यतीति ।

अयमभिप्रायः - तावदिदं कर्तृत्वं सर्वान्यकारकप्रवृत्तिनिवृत्तिहेतुतया स्वातन्त्र्यात्मकं शरीरेन्द्रियस्पन्दं प्राणादिप्रयत्नं च विदधत् सर्वमेव कृष्याग्नि-

होत्रादिदृष्टादृष्टफलं कर्म कुर्वदनुभूयमानमात्मनो न विद्यत इति वक्तुं न शक्यते । शरीरादिकारकान्तरप्रेरकतया प्रत्यग्रूपतया अध्यात्मज्ञातृत्व-  
वदनुभवात् । न हि ज्ञातृत्वस्याध्यात्मस्वभावत्वे अतोऽन्यत्कारणमस्ति ।  
'जोतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति विशिष्टाधिकारिकर्तव्यतोपदेशकतया  
श्रुतेर्भवद्विरपि प्रमाणत्वेनाभ्युपगमात् । न चाकर्तुः पाषाणतुल्यस्य कार्यत्वो-  
पदेशः प्रमाणत्वमासायितुमर्हः । तत्प्रमाणोऽन्यथानुपपत्त्यापि च नाविद्यमानं  
पुंसः कर्तृत्वमिति वक्तुं शक्यम् । विद्यमानं च तन्नित्यात्मस्वभावत्वात्  
कृतं मयेत्यादि सर्वकालगततया च परामर्शविषयत्वात् ज्ञातृत्ववत्  
नित्यत्वमभ्युपगन्तव्यम् । ननु प्रकृतेरेव कर्तृत्वं तदविवेकात् आत्मनि  
तदध्यारोप इति सांख्याः ।

यद्येवं ज्ञातृत्वमपि तस्या एव इति कृतं व्यतिरिक्तात्मवादेन । ननु  
प्रकृतेरस्याः कार्यकारणादिरूपायाः सर्वदैव ज्ञेयत्वेन सिद्धेः ज्ञातृत्वं नोपपद्यत  
एव । यद्येवं कार्यत्वेनास्यास्तथात्वेन सिद्धेः कर्तृत्वमपि नोपपद्यत एव इति  
न स्वकार्यविषयस्य प्रकृतेः कर्तृत्वस्याभ्युपगमात् । उक्तञ्च -

‘प्रकृतेर्महँस्ततोऽहङ्कारः’ (सां० का० २२) इति । न जडत्वेनो-  
पादानकारणत्वं तत्र तस्या न कर्तृत्वमन्यद् हि उपादानकारणत्वं  
स्वरूपान्यथाभावरूपं जडवस्तुस्वभावत्वेन परिणामित्वाद्यव्यभिचारिस्त्रीरदध्या-  
दिष्वध्यक्षसिद्धम्, अन्यच्च कर्तृत्वं हिताहितप्राप्तित्यागफललिप्सया सर्वान्यकारक-  
प्रवृत्तिनिवृत्तिकारणतया स्वातन्त्र्यात्मकं चिदवस्त्वव्यभिचारिस्वसंवेदनमिति  
कर्तृत्वस्यापि तत्रासिद्धेः ज्ञातृत्वस्येव आत्मधर्मत्वेनेति । उक्तञ्च -

**प्रवृत्तौ च निवृत्तौ च कारणानां य ईश्वरः ।**

**अप्रवृत्तः प्रवृत्तौ वा स कर्ता नाम कारकः ॥ इति ।**

ननु कर्तृत्वस्याबोधरूपत्वेन स्वसंवेद्यत्वासिद्धेः घटादेरिव नात्मधर्मता,  
यद्येवं नित्यत्वव्यापकत्वादेरपि तद्हेतुत्वेन सिद्धस्यैव प्रसङ्गः समान इति

नैरात्म्यम्, न तस्य सवितृप्रकाशवदिति तस्मादभेदेनैव सिद्धेरिति चेत्तर्हि दाहकत्वमिव सवितृप्रकाशाद् बोधात्मनः कर्तृत्वमभिन्नमेव स्वसंवेदन-सिद्धमिति नातत्त्वभावत्वम् । उक्तञ्च मोक्षकारिकायाम् -

सर्वज्ञानक्रियारूपा शक्तिरैकैव शूलिनः ।

क्रियाभिधा तु वामाद्या गीता व्यापारभेदतः ॥ इति ।

अपि च प्रकृत्येककर्तृत्वे कृतनाशाकृतागमौ च दुर्निवारौ ।

अयम्भावः - जगदुपादानकारणस्य प्रकृतेरेकस्याः कर्तृत्वे पाकादि-व्यापारेण इदमोदनं मया कृतमित्यात्मगतेन कर्तृत्वतत्परामर्शयोरभावप्रसङ्गो भवेद् अकृतस्यैव चौदनस्य कुतश्चिदैन्द्रजालिकोपनीतस्येवागम इति सर्वस्य सर्वदा सर्वत्र प्रतिपत्तिः स्यात् । ततो दृष्टेऽपि कर्मफले प्रत्यभिज्ञाभाव-प्रसङ्गतोऽनुभवविरोधो दुष्परिहरणीयः ।

ननु पुंसः कर्तृत्वे स्पन्दात्मकत्वात् तस्य परिणामितेति वाच्यं मण्यादावदर्शनात् । अयम्भावः - स्पन्दात्मकं कर्तृत्वं न स्पन्दस्य क्रियारूपत्वात्, कर्तुः क्रियारूपं च नापितु तन्न अयस्कान्तमणेरेव शक्तत्वम् अयःस्पन्दजनने । उक्तञ्च -

जडस्पन्दक्रियायां या शक्तिः सा कर्तृतात्मनः ।

व्याप्तेरस्पन्दरूपेण सिद्धायस्कान्तवत्त्वतः ॥ इति ।

ननु मण्यादीनां कर्तृत्वमपरिणामित्वं च जडत्वादसिद्धमेव सत्यम्, शक्तत्वेनैव कारकत्वं न स्पन्दात्मकत्वेन, अनया रीत्या आत्मा कर्ता चेति प्रतिज्ञातं वेदितव्यम् । तदियता प्रबन्धेन यथा प्रतिज्ञातस्यात्मनो दर्शनान्तरनिराकरणेन सम्यक्परीक्षां कृत्वाधुना युक्तिमपि परीक्षितुं तथा शिवसमत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या आत्मनोऽस्य मुक्तौ सर्वज्ञत्वमुपपद्यते यैरुच्यते तान् प्रतिक्षेप्तुमुच्यते विजानामि ज्ञास्यामि मया ज्ञातमित्यादिप्रबोधतः सा बोधशक्तिस्तदापि पुंसस्त्रिकालविषयेति । अयम्भावः - यद्यत्र नास्ति तत्

तत्रोत्पद्यतापि आमलकादाविव यथा पश्वात्पीतत्वम् पुंसो ज्ञत्वादित्रिकाल-  
विषयं चास्ति प्रागपीति, न तत्तदोत्पद्यते तदेव तु सर्वज्ञत्वमिति । उत्पत्तिमत्त्वे  
च घटादेरिवानित्यत्वान्निर्मोक्षप्रसङ्गावसरः ।

ननु सर्वविषयं ज्ञानमधुनानुपलभ्यमानत्वात् तदा उत्पस्यत इति चेत्,  
न, चिच्छक्तिस्तु ज्ञानशक्तिर्व्यक्ता सा ज्ञानरूपा आवरणापाये पुंशक्त्योरर्थ-  
सङ्गमो व्यक्तिरिति स्वीकारात् । अयमाशयः — ज्ञानशक्तिरेव चिच्छक्तिः,  
सा च वक्ष्यमाणस्याविद्यावरणस्यापाये अर्थप्रकाशनप्रवृत्तौ ज्ञानमुच्यते न  
तु ज्ञान तच्छक्त्योर्भेदः सर्वदा एकरूपेण ग्राहकात्मनः संवेदनात्, नार्थभेदेन  
भेद इत्युक्तम्, अतो न तस्य तदोत्पाद इति ।

ननु कस्तर्हि तस्या बद्धाबद्धावस्थयोर्विशेष इति चेत् न, भवे सा  
पाशोपरक्ता मुक्तौ च पाशाभिभाविका भवे नियतार्था मुक्तौ सर्वार्थाव्यञ्जका-  
श्रयादित्यस्य स्वीकारात् । अयम्भावः — चक्षुषस्तमोलक्षणस्य आवरणस्येव  
सद्भावासद्भावकृतो विशेषोऽस्या विषयाल्पत्वमहत्त्वात्मकोऽपि इदानीं कलादे-  
र्मुक्तौ ईश्वरात्मनश्च व्यञ्जकस्याल्पत्वमहत्त्वकृतो न तु स्वरूपभेदकृत इति  
मुक्तौ ज्ञानक्रिययोः सर्वविषयकत्वस्याभिव्यक्तेरीश्वरसमत्वं न तूत्पादादिति ।

ननु त्रिकालविषयमेव पुरुषस्य चैतन्यं प्राङ् नेष्यत इति चेत्, न, यदि  
चैतन्यं पुंसः त्रिकालविषय नेष्यते ततस्तस्य कालादेरिव भेदप्रसक्तेः ।  
अयमाशयः — अस्य सर्वस्य मेयराशेः कालत्रयेण व्याप्तत्वात् तस्य च  
पूर्वापरादेरिव सम्बन्धिरूपत्वेनान्यतराग्रहणे ग्रहणासम्भवात् तद्व्याप्यस्यापि  
अस्य मेयस्यासिद्धेः कालकलादेर्मायीयस्येव अज्ञत्वं पुंसः इत्यवश्यं त्रिकालविषयं  
प्रागपि तस्य चैतन्यमभ्युपगतम् । अतो मुक्तौ तस्य अभिव्यक्तिरेव युक्ता  
नोत्पत्तिरित्यवधेयम् ।

पाशुपतारतु मुक्तस्येश्वरगुणसङ्क्रान्तेस्तत्समत्वमाहुः, अन्ये तु पुन-  
रीश्वरगुणावेशाद् भूताविष्टपुरुषवदिति तेषां पक्षोऽपि न सामीचीन्यमर्हतीति



साधयन्नाह – शक्तितश्चेति विशेषोऽसौ यतिशक्तितो नान्यः । यतोऽर्थानां यतः क्रियाशक्तिर्या दृष्टा सा चिद्वतामपि । अयमभिप्रायः – प्रोक्तनयेनायं मुक्तस्य सर्वज्ञत्वादिलक्षणो विशेषः परमेश्वरशक्तिभ्य इत्ययमपि पक्षो न समीचीनो येनान्योऽसौ आत्मा ताभ्यः शक्तिभ्यो भिन्नचेतनत्वेन पूर्वं सिद्धेः । क्रियाशक्तिस्तस्यापीत्युक्तं किमुत इति जिज्ञासायामाह – भवतोऽपि अन्तः संज्ञानमात्मत्वाख्यं नश्वरं तन्मुक्तौ संस्कृतेः हेतोः नश्वरं स्यात् संसार-भाविन्या अप्यस्याः संविदः क्रियायाश्चाभावात् । अयम्भावः – तवापि इदमन्तःसंविज्ञानात्मकं ज्ञत्वकर्तृत्वरूपमात्मतत्त्वाख्यमविनश्वरं तन्मुक्तौ संस्काराद्धेतोः प्रतिपक्षम् – नश्वरं भवेत् संसारभाविन्या अपि अस्याः संविदः क्रियायाश्चाभावात् । अत्रेदमाकूतम् – यत् तत्संसारावस्थायां तस्यात्मीयं ज्ञत्वकर्तृत्वमभूत् तन्मुक्त्यवस्थायामपि यद्यस्ति अमुक्त एव तदेति किमी-श्वरगुणसङ्क्रान्त्यादिना कल्पितेन । अथ विनष्टमित्युच्यते, न तदा नित्यः पुरुषो ज्ञत्वकर्तृत्वयोर्नाशात् तद्व्यतिरेकेणान्यस्य पुरुषस्यासंवेदनाच्चेति स्वागमविरोधो दुष्परिहरः ।

सर्वागमविरोधादपि नैवं वक्तुं शक्यम् – सर्वेषु महाज्ञानेषु नित्याणोः चितिर्भाषितेति सर्वागमविरोधित्वात् तदस्थैर्यं न युक्तियुक्तमिति । अयमभिप्रायः – न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्मन्तुर्वा मतेः परिलोपो विद्यते इत्यागम-निरस्तोऽयं पक्षः । उक्तञ्च – एकस्य प्रतिभासस्तु कृतकान्न विशिष्यत इति । युष्मदागमसिद्धोऽयमर्थः – शैवेऽपि सर्वज्ञानक्रियाव्यक्तिर्मुक्तिः भाषिता, पुंसां यदि नित्ये ज्ञानक्रिये साप्येवं युज्यते – उक्तञ्च श्रीमद्रौरवे –

‘सर्वज्ञः सर्वकर्ता च शिवशक्तिसमन्विता’ इत्यादि, विस्तरेण च सङ्क्रान्तिपक्षनिरासः परमोक्षनिरासकारिकासु दर्शित आचार्येण तत एवावगन्तव्यः ।

बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराणां नवानामात्मगुणानाम-त्यन्ताभावरूपो योऽपि मोक्ष इति नैयायिकवैशेषिकैर्बोध्यते, प्रकृतिवियोगो

यश्च मोक्ष इति सांख्यैः प्रबोध्यते सोऽपि अयुक्त एव, मोक्षे ज्ञानरहिते न तदुपाये कस्यापि प्रवर्तनं भवितुमर्हति मोहसिद्धयै पदार्थज्ञः कश्चिन्न तत्र प्रवर्तते । यतः सर्वोऽपि प्रेक्षापूर्वकारी हिताहितः स्वरूपं निरूप्य तत्प्राप्तित्यागाय साधनविशेषे प्रवर्तते न व्यसनित्वेन ।

न च स्वात्मनो ज्ञाननाशो मूर्च्छाद्यवस्थापाषाणादितुल्यत्वं कस्यचिद् अनुन्मत्तस्य हितत्वेनावभासत इति न कस्यचिदपि तदुपायभूते शास्त्रादौ प्रवृत्तिरुपपत्तुमर्हति, अनर्थकमेव तत् । ननु निद्रायां प्रवृत्तिर्दृश्यत एव सत्यं, स्वप्नप्रत्ययरूपत्वात् तस्या इति न दोषः । उक्तं च —

‘वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः’ ।

‘प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः’ । इति ।

सुषुप्तात्मकत्वेऽपि धातुसाम्यादिजनितशरीरपुष्ट्यात्मकान्तरस्पर्शहितुक-सुखदुःखाद्युपलम्भात् ‘सुखमहमस्वाप्सम्’ इत्यादि परतः परामर्शात् प्राणप्रेरणादिप्रयत्नविशेषयोगाच्चास्याः सविदः प्रत्ययरूपतैव । उक्तञ्च —

‘प्रेरणाकर्षणे वायोः प्रयत्नेन विना कुतः’ इति ।

ननु अत्यन्तदुःखाभितप्तानां भृग्पग्न्यनशनान्बुभिर्मरणं दृश्यत इत्याह — दुःखनाशाय नेदं युक्तं तदपेक्षया दुःखान्वितं सुखं वरम् । अयम्भावः — अत्यन्तदुःखाभितप्तानामपि दुःखनाशायैव न तपसि प्रवर्तनम्, अपितु तस्मात् तपसो विशिष्टम्, आमुत्रिकं सुखात्मकमपि फलमनुभवितु-मागमतस्तथाप्रतीतैरिति वरं संसारोऽस्मान् मोक्षात् न त्वज्ञत्वम् अपुरुषार्थ-त्वाद् अप्रवृत्यङ्गं मोक्ष इत्यभ्युपगम्ये चैतदुक्तम्, न तु आत्मस्वभावत्वाद् नित्यत्वव्यापकत्वयोरिव ज्ञानस्याभावो ब्रह्मणापि शक्यः कर्तुम् ।

प्रदीपनिर्वाणवादिनस्तु शाक्याः — ‘सर्वैव विज्ञानवासना साक्षात् पारम्पर्येण चाविद्यातृष्णानुबन्धित्वाद् दुःखात्मिकैव’ न तु कदाचिदपि सुखरूपेति

सर्वदुःखवासनाविच्छेदायैव प्रवर्तमानाः कारणनिवृत्तिद्वारेणार्थात् कार्यात्मनः स्वज्ञानसन्तानस्य परनिर्वाणाय मुमुक्षवः पर्यवस्यन्ति अतः शून्य एव मोक्ष इति वदन्ति तान्निरसितकामो ब्रूते – नभवद्दर्शनं विना वासना सर्वदुःखेति । युष्मद्दर्शनं विहायान्यस्य कस्य सौभाग्यं यद् भवकाले सर्वं दुःखम् । शून्यस्तु अत्यन्ताभावो मोक्ष इति ।

प्रत्यक्षानुमानबाधितोऽयं भवतां पक्षः । उपहासोऽनेकजन्मदुःखानु-भवतत्परित्यागक्लेशैरपि लोकायतफलस्यैव भवतां प्राप्यत्वात् । उक्तं च मोक्षकारिकासु – ‘मूढानां ज्येष्ठमल्लास्ते येषां स्वात्मा विनश्यति’ इति । प्रत्यङ्गश्च एष वेदान्तविदां पाञ्चरात्राणां च समानः, तैरपि नारायणख्यायां च ब्रह्मणि परस्यां प्रकृतौ जीवात्मनां लयो मुक्तिरभ्युपगम्यते यतः । तस्मात् प्रोक्तनयेन सर्वज्ञत्वमनुकर्तृत्वाभिव्यक्तिरेव परमपुरुषार्थभूतो मोक्षोऽभ्यु-पगन्तव्यो नान्योऽसम्भवादिति ।

ननु मुक्तेः प्रागप्यस्ति सर्वज्ञत्वादिः पुंसस्ततः कथं न तादृशं कार्यं कुरुते स इति न प्रमदितव्यं पुंशक्त्योरप्रवृत्तितः सर्वदा सर्वभावेषु कर्माख्याद् भवबन्धनादन्यस्माद् आवरणाद् अन्यस्या अविद्याया प्रतिबन्धाद् अयम्भावः – प्रमाणान्तरेण सिद्धसत्ताकस्य सूर्यमणीन्द्रियादेरर्थस्यावरणकृतः कार्यानुपयोगः सिद्ध इति प्रागपि सिद्धसत्ताकस्य सर्वज्ञत्वादेरावृततां कार्यानुपयोगऽनुमा-पयतीत्यावरणसिद्धिः । तच्च न कर्म अपि तु कर्माख्याद् बन्धनादन्यत् । उक्तं च – स्वायम्भुववृत्तौ आचार्येण –

‘यद्यशुद्धिर्न पुंसोऽस्ति सक्तिर्भोगेषु किंकृता’ । इति भवबन्धनादपि अन्यदविद्यात्मकं मलाभिधानमित्यस्याभिहितत्वात् । ‘कर्मतश्च शरीराणि’ इत्यादिना । तद् भवबन्धनं किमित्याह – सांख्याद्यैर्भाषितानि गुणान्तानि प्रधानादीनि शैवैरेवोदितानि चान्यानि । अयमभिप्रायः – भूततन्मात्रेन्द्रि-याहङ्कारबुद्धिगुणपर्यन्तानि तावत् सांख्यादिदर्शनान्तरप्रसिद्धान्येवास्माभिरपि

बन्धनानि उच्यन्ते । गुणकारणं प्रधानं तदादीनि रागविद्याकलान्तानि दर्शनान्तरप्रसिद्धानि शैवैरेवोच्यन्ते । उक्तं च सृष्टिक्रमे -

ततोऽधिष्ठाय विद्येशो मायां स परमेश्वरः ।

क्षोभयित्वा स्वकिरणैरसृजतैजसीं कलाम् ॥

कलातत्त्वाद्रागविद्ये द्वे तत्त्वे सम्बभूवतुः ।

अव्यक्तं च ततस्तस्माद् गुणांश्चाप्यसृजत्प्रभुः ॥ इति ।

एतानि तु तत्त्वभूतभुवनात्मकानि भवे बन्धनानि न तु अभवेऽति-  
भवे वेति ।

ननु किमागमेनैव एतानि दर्शनान्तराप्रसिद्धानि भवतां सिद्धानि नानुमानेनापीत्याह - जगद्गौणत्वसिद्ध्यै कापिलैर्यो न्यायः प्रोक्तः आगमानु-  
गृहीतत्वाभ्याय एव स साधुरिति । अयम्भावः -

येनैव सांख्यैराचैतन्ये सति अनेकत्वाद् बुद्ध्यादीनां घटादीनामिव कारणपूर्वकत्वानुमानेनैव गुणाः कारणमवस्थापितो तेनैव गुणानामपि आचैतन्ये सत्यनेकत्वाद् अव्यक्ताख्यं कारणमव्यक्तरागविद्याकाल-  
कलानामपि प्रतिपुरुषं भिन्नानां माया अस्माभिः साध्यत इत्युक्तं भोगमोक्षे -

गुणानां कार्यतासिद्धौ यो हेतुरभिधास्यते ।

सक्षित्यादिकलान्तानां योज्यः कारणसिद्ध्यै ॥ इत्युक्त्वा -

आचैतन्ये त्वनेकत्वसंख्यासम्बन्धहेतुतः ।

तेषां कारणपूर्वत्वं सिद्धं बुद्धिघटादिवत् ॥ इति ।

यथा चायं न्यायो न सांख्योपज्ञ एव अपि तु अस्मदागम-  
परिदृष्टोऽपि तथा दर्शितमाचार्येण रौरववृत्तौ - रागविद्याकलाव्यक्तगुण-  
बुद्धिसमुद्भवम् ।



ननु परैः पुरुषाविद्यापरमाण्वाद्यन्यकारणजन्यत्वेऽस्य जगतो न्यायोऽन्यः प्रोक्त इति विरुद्धव्यभिचारीव सप्रतिपक्षत्वादयं न्यायाभास इति चेत्, न, परैरन्यकारणजन्यत्वे उदितो यो न्यायः सर्वागमविरुद्धत्वाद् न्यायस्य तस्य न्यायाभासत्वेन स्वीकारात् । अयमभिप्रायः -

यथा पुरुषादीनां चेतनत्वेन परिणामासम्भवाद् अविद्यायाश्चावस्तुत्वात्परमाणूनां चाचैतन्ये अनेकत्वतः कारणान्तरपूर्वकत्वेन नित्यत्वासम्भवान्न जगत्कारणत्वमित्यनुमानेनानेन -

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः ।

अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ॥

इत्यादिवेदेतिहासपुराणादिभिश्चागमैर्बाधितत्वाद् अयमेवान्यकारणजन्यत्वन्यायो न्यायाभासो न पूर्वं प्रदर्शितः तथोक्तं भोगमोक्षे तत एव निर्णेतव्यम् । ततश्चाप्रतिपक्षत्वादस्य सांख्यन्यायस्य न विरुद्धव्यभिचारिण इव न्यायाभासता अपि तु सद्भेतुतैवेति । ननु सुखादीनामात्मगुणत्वेन प्रकृतिधर्मत्वासम्भवाद् यथा गुणकारणतासिद्धौ जगतोऽस्य सुखाद्यन्वयादिति सांख्योक्तो हेतुरसिद्धत्वाद् न्यायाभासस्तथाऽयमपीति चेत्, न, कापिलोदितः सुखाद्यन्वयभावो नासिद्धो भोग्यत्वाद्वूपवद् यस्मात्सुखादयो न पुंगुणा इत्यस्योक्तत्वात् । अयम्भावः -

यः कदाचित् प्रकाशत असौ न पुरुषगुणो यथा रूपादिः, यश्च पुरुषगुणो नासौ कदाचित्प्रकाशते यथा ज्ञत्वादिः । कदाचिच्च सुखं कदाचिच्च दुःखं रागादयश्च कदाचित्प्रकाशन्त इति तेऽपि नात्मगुणाः किन्तु प्रकृतिस्वभावा एवेति नासिद्धत्वादस्यापि हेतोर्न्यायाभासत्वमिति कुतोऽन्यस्याप्यस्य भवेदिति ।

ननु सांख्यप्रद्वेषात्कारणान्तरकल्पनया विना दुःखमास्यते भवद्विस्तदास्त्येव तदिति चेत्, न, शैवे कारणान्तरकृतौ यावत्प्रभाषितं

कलादिकार्यजातं तावदेव हि संस्थाप्यमित्यस्योक्तत्वात् । अयम्भावः — तदपि सांख्याभ्युपगमेनास्माभिरधिकं मायाख्यं कारणं कलादिगुणान्तस्य कार्यजात-स्योक्तमिति नान्यद् व्यवस्थाप्यं प्रमाणाभावादिति । अतो हेतोरिदमर्थसिद्धञ्च सर्वागमसमर्थनं कृते एवं कृतं विद्धि, अन्यथा तु क्रियमाणे शुष्कतार्किकतापद्येत । अयम्भावः — आत्मनि हि व्यवस्थापिते सर्व एव वेदादिरपि आगमः समर्थितो भवति, तस्य हि 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादेरध्यात्मरूपस्य 'ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकामः । इत्यादेश्च कर्मकाण्डात्मनः सर्वस्य आत्मार्थत्वात् । तदसमर्थने तु नास्तिकपक्षाश्रयतः सर्वस्य आगमस्योपेक्षितत्वाद् बौद्धलोकायतादेरिव शुष्कतार्किकतैव प्रमाणबाधिताभ्युपगता स्यादिति ।

नरपरीक्षोपसंहाराय ईश्वरपरीक्षोपक्रमाय च ब्रूते आचार्यः — पूर्वोक्तदिशा समाख्यातः पुमान्, साम्प्रतं शिवं वच्मि यतः पुंसां स भगवान् भोगमोक्षयोर्विधातास्ते । अयमाशयः — ईश्वरसिद्धिर्हि पुरुषसिद्धिपूर्विकेति, तत्र, हेत्वन्तर-मिदं यतः स एव भगवान् पुंसां भोगमोक्षयोः कर्त्ता, अतः तस्य परीक्षा पुरुषपरीक्षापूर्विकेवेति । अत एव भोगमोक्षे ग्रन्थेऽपि ईश्वरपरीक्षा सङ्क्षेपेण विहिता, अत्र तु विस्तरेणेति न पौनरुक्त्यम् ।

॥ इति नरपरीक्षावसानम् ॥

## ईश्वरपरीक्षा

पुरुषपरीक्षापश्चादीश्वरपरीक्षावसरं विधाय शङ्क्यते - ननु तन्त्रान्तरीयाणां परीक्षेश्वरस्य कर्तुमर्हा, इह तु ज्ञत्वकर्तृत्वस्वभावे पुंसि आवरणभावाभावाभ्यां सवितरीव अल्पमहाविषयत्वे स्वसंवेदनयोग्यानुमानाभ्यां प्रतिपादिते पूर्वोक्तरीत्या स्वल्पमहतोरीश्वरयोः सिद्धेः सिद्धत्वादेव ज्ञत्वकर्तृत्वरूपत्वादीश्वरस्य किमनया परीक्षयेति चेत्, न, जगद्धेतुभूतानानामीश्वरपरीक्षाया अस्या अन्यत्वात् । नासौ तावदस्मदादीनामात्मवत् स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धो भिन्नात्मरूपत्वेनातोऽन्यत्वात्तस्य । न हि स्वसंवेदनमात्रा आत्मनां सङ्कीर्यन्त इत्यस्य साधितत्वात् । नापि च इन्द्रियप्रत्यक्षेण परस्परं स्वभावादेव इन्द्रियातीतत्वेन तेषां सिद्धेः । तच्छरीराणामिन्द्रियानतीतत्वसिद्धावपि विशिष्टज्ञानक्रियात्मनोरीश्वरेतरयोरसिद्धेः । जैमिनीया यदाहुः -

न च कैश्चिदसौ ज्ञातुं कदाचिदपि शक्यते ।

स्वरूपेणोपलब्धेऽपि स्रष्टृत्वं नावगम्यते ॥ (श्लो, वा, सम्बन्धा०, ५८)

न च तद्वचनेनैषा प्रतिपत्तिः सुनिश्चिता ।

असृष्ट्वापि ह्यसौ ब्रूयादात्मैश्वर्यप्रकाशनात् ॥

किन्तु कार्यव्यवहारादेः कुम्भकारादिरिव परमेश्वरोऽपि स्वकार्याज्जगल्लक्षणाद् हेतोरनुमेय इति परीक्षितुं 'न कदाचिज्जगदनीदृशमिति वदद्भिर्यैर्जैमिनीयलोकायतैर्जगन्नित्यत्वाभ्युपगमेनास्य हेतोरसिद्धत्वमुद्भाव्यते तान् प्रतीक्षिपत्याचार्यः - कुम्भवत्सावयवत्वेन पृथिव्यादीनां कार्यता मतेति । अयम्भावः - यत्र यत्र सावयवत्वं तत्र तत्र कार्यत्वं घटादौ यथा, यत्र तु कार्यत्वं नास्ति तत्र सावयवत्वं नास्ति यथा आत्मादौ । पृथिवीपर्वतादेः सर्वस्यैव सावयवत्वं च सनभश्चक्रस्य दृष्टजन्मनो जगतोऽतः कार्यत्वमेव न तु नित्यत्वमित्यस्य वक्ष्यमाणस्य दृष्ट्योक्तस्य हेतोर्नासिद्धत्वम् । ईश्वरे तावज्जगतः उपादानकारणवत्तैव साध्येति दर्शयति -

ननु इन्द्रियपरमाण्वादेर्जगद्भागस्य सावयवत्वासिद्धोऽयं हेतुः भागा-  
सिद्ध इति चेत्, न, अज्ञातप्रोक्तधर्मणो जगद्भागस्य आचैतन्ये सति प्रति-  
पुरुषं भेदेनानेकत्वाद् वृक्षादेरिव कार्यत्वस्येष्टत्वादिति । अयम्भावः -

प्रोक्तः सावयवत्वाख्यो धर्मो यस्यासौ प्रोक्तधर्मा अज्ञातश्चासौ  
प्रोक्तधर्मा चेति । अत्र 'रक्तः पटो न भवति' इति न्यायेन विशेषणांशसञ्चारि-  
त्वाद् निषेधस्य प्रोक्तधर्मविषयमेवाज्ञानं न धर्मिण्यपि इत्यर्थादुपगम्यते तस्य  
अज्ञातप्रोक्तधर्मणोऽसिद्धपूर्वोक्तसावयवत्वादिधर्मस्येन्द्रियपरमाण्वादेरपि जगद्-  
भागस्य आचैतन्ये सति प्रतिपुरुषं भेदेनानेकत्वाद् वृक्षघटादेरिव कार्यत्वं  
सम्मतम् । आचैतन्ये सति चित्रपटादेरिव चित्रावयवयुक्तस्य पृथिव्यादे-  
जंगतोऽस्य सौगतैरेकत्वेनाभ्युपगमादस्य हेतोरसिद्धत्वमिति पूर्वं हेतुरुक्तः,  
ततश्च हेतुद्वयेन सावयवनिरवयवात्मकं सर्वमेव जगदुपादानयुक्तं सिद्धम्,  
अतो न भागसिद्धत्वं हेतोरिति - न कदाचिदनीदृशं जगदिति पक्षोऽनुमान-  
निराकृतः, न च सामान्यादिभिर्व्यभिचारस्तेषामपि पक्षक्रोडीकृतत्वात् । नाप्यस्य  
च कदाचिदनीदृशजगदित्यभ्युपगमस्य प्रयोजनमस्ति । एवमपि भगवतो  
भूतेश्वरस्य हेत्वन्तरेणाधिष्ठातृतयाऽसिद्धेः । उक्तञ्च -

इदं भूतमयं विश्वमभ्रश्यदुचितस्थितिः ।

स्थितेर्यनक्ति चिद्रूपं हेतुं जीवच्छरीरवत् ॥ इति ।

किञ्च 'न प्रतिज्ञामात्रादर्थसिद्धिरत्र हेतुर्वक्तव्यः ।

ननु पृथिवीपर्वतादिजगन्न कदाचिदनीदृशमुत्पत्त्यभावयोरदर्शनात् तथात्वे  
वा प्रमाणाभावाद् आत्मवदित्यत्र हेतुरस्त्येवेति नासिद्धत्वात्, न हि  
कल्पाद्यन्तभाव्युत्पत्तिविनाशादर्शनमधुना सिद्धमस्मदादेः, प्रतिज्ञार्थैकदेशश्च  
तथाभूतैर्वृक्षादिभिरनैकान्तिकश्च ।

एतेन स्थित्येकस्वभावत्वादद्यवद् इति हेतुरुच्यते सोऽप्यस्मा-  
कमसिद्धः । 'द्यावापृथिवी जनयन्देव एकः' (अ० वे० १३।२।२६)



इत्यागमविरुद्धश्च । अयं दृष्टान्तश्च साधनधर्मासिद्धौ वेदस्य रचना-  
पूर्वकत्वेनाभिनवकविविरचितवाक्यवद् अकर्तृकत्वासिद्धेरित्यलमसद्धेतूप-  
न्यासनिरासैः ।

ननु सन्निवेशवतः कस्यचिन्नित्यत्वाशङ्का केन वार्यते धूमादेर्वह्ण्या-  
दिभ्योऽन्यतो भावाशङ्कैव । सम्बन्धग्राहकात् प्रमाणादेवेति वक्ष्यमाणत्वात् ।  
प्रोक्तं च भवद्भिः —

उत्प्रेक्षते हि यो मोहादजातमपि बाधकम् ।

स सर्वव्यवहारेषु संशयात्मा क्षयं ब्रजेत् ॥ इति ।

नन्वयं हेतुर्वाघसिद्धौ यतो मूलपृथक्त्ववादिभिः सांख्यभेदैः  
पृथिव्यादीनि तत्त्वानि नित्यानीष्यन्ते तदन्तर्गताश्च भवन्त इति चेत्, न,  
तत्त्वादिभुवनान्तकलादिक्षमान्तानां समेषां शैवैः कार्यत्वेन कुम्भादिवत्स्वी-  
क्रियमाणत्वात् स्वभादनभ्युपगमाच्च । इष्टं तेषामुपादानादिकर्तृकारकविमतिश्च  
अस्माभिर्निराक्रियते तत्कर्तृत्वेन शङ्करश्च साध्यते ।

अयम्भावः — न केवलं परप्रसिद्धं पृथिव्याद्येव यावत्सर्वमेव  
तत्त्वभूतभावभुवनात्मकं पृथिव्यादिकलाप्रान्तं जगदस्मामिर्वृक्षघटादिवदेव  
कार्यमिष्यते यस्मात् तस्योपादानकारणं माया तत्सहकारिकारणं कर्म प्रोक्तम् ।  
अतो न मूलपृथक्त्ववादिभिरिव तत्त्वभावतो नित्यत्वेन अस्माभिरिष्यते,  
अपितु मूलैकत्वावादितया घटादिवत्कार्यमेवेति न वाघसिद्धता । ततश्च  
उभयवादिसिद्धादस्माद्धेतोर्वक्ष्यमाणनयेन ईश्वर एव साध्यः ।

कथं साध्य ईश्वर इति चेत् — कायादिकार्यं प्रज्ञावता कृतमदृष्टकर्तृ-  
घटादिवदिति बोध्यम् । यद् यत्कार्यं तत्तद् विशिष्टज्ञानक्रियायुक्तकर्तृपूर्वं  
दृष्टं यथा घटादिः । कार्यं च तनुकरणभुवनाद्यदृष्टकर्तृकं सर्वमेव जगत्  
प्रतिपादितम्, तस्मादपि विशिष्टज्ञानक्रियात्मककर्तृपूर्वकं सिद्धमिति यस्तस्य  
कर्ता सपरमेश्वरः सिद्धः ।

अत्राहुः— कार्यत्वस्य कर्तृपूर्वकस्वभावात् प्रतिज्ञार्थैकदेशोऽयं हेतुरिति तदयुक्तं सांख्यसौगतैः कार्यत्वाभ्युपगमेऽपि जगतः कर्तृपूर्वकत्वानिष्ठैरत एव उपादानकारणवत्तैवात्र कार्यता विवक्षतेति दर्शितम् । नाप्यनन्वयः दृष्टकर्तृकेषु कार्येषु अन्वयसिद्धेः । अदृष्टकर्तृकमेवात्र पक्षीकृतम् । यस्त्वाह — किमनेन अनुमितानुमानेन, सावयवत्वादित्ययमेव हेतुः कर्तृपूर्वकत्वसिद्धौ कस्मात् नोपादीयत इति, सत्यम् उपादीयेत यदि तावन्मात्रस्यैव जगतस्तत्साधयितुमभिप्रेतं भवेत् निरवयवस्याप्यभिप्रेतमिति न एवमुपात्तम् ।

नन्वत्र गृहान्तःप्रविष्टसूर्यरश्मिषूपलभ्यमानैः त्रसरैण्वादिभिरनैकान्तिको हेतुरदृष्टकर्तृपदेन धर्मिणो विशेषितत्वादित्याह — विपक्षे हि हेतुर्वर्तमानोऽनैकान्तिकः प्रमेयत्वादिः । न चात्र त्रसरैण्वादयः सिकतोपलादयो विपक्षास्वेषामपि अदृष्टकर्तृपदेन पक्षीभूतत्वाद् अपितु आत्मादय एव । सन्दिग्धो हि धर्मः साध्यो न सिद्धो बाधितो वो । भवद्भिरपि उक्तम् —

‘संदिग्धहेतुवचनादव्याप्तो हेतुरनाश्रयः’ । इति ।

सर्वेष्वेव चादृष्टकर्तृकेषु कार्येषु कर्तृपूर्वकत्वं तत्साधकबाधकप्रमाणाभावात् सन्दिग्धं परस्येति हेत्वभिधानविषयत्वात् त्रसरैण्वादिष्वपि वास्तवपक्षत्वयोगात् साध्यमेवेति तेऽपि पक्षीभूता न तु व्यभिचारिभयेन ।

न च पक्ष एवाभिचारविषयो धूमादग्न्यनुमानादावपि तथा प्राप्तेः सर्वानुमानाभावप्रसङ्गः । निश्चितसाध्याभावश्च वास्तवो विपक्षः । न च त्रसादिषु केनचिदपि प्रमाणेन अकर्तृपूर्वकत्वं निश्चितमिति कुतो विपक्षता कर्तुरदर्शनमात्रस्योत्सन्नमठकूपादिभिरव्यभिचारात् । कूपादाविव त्रसादिषु न कदाचिदस्माभिः कर्ता दृष्ट इति चेत्, अत एवास्मदाद्यगोचरोऽसौ आवेशादौ पिशाचादिवत् तत्र सम्भाव्यमानः प्रमाणेन विना नास्तीति न शक्यते निश्चेतुमिति सन्दिग्ध एव । ततस्त्रसादिषु विपक्षता क्षपयितुं न शक्या । तर्हि तृणलतादीनां दृश्यमानेभ्य एव पृथिव्यादिभ्यो हेतुभ्यो जन्मदृष्टेरदृष्टकर्त्रन्तरकल्पनेऽनवस्थाप्रसङ्गादत्र विपक्षत्वमिति तैरनेकान्तः । यदाहुः —

येषु सत्सु भवत्येव यत्तेभ्योऽन्यस्य कल्पने ।

तद्वेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः ॥

शस्त्रौषधादिसम्बन्धाच्चैत्रस्य ग्रणरोहणे ।

असम्बद्धस्य किं स्थाणोः कारणत्वं नु कल्प्यते ॥ इति ।

कथं तर्हि तेऽपि कदाचिन्न भवन्ति, सहकारिणो वर्षातपादेरभावात् ।  
तस्यापि कथमभावः ।

ननु अदृष्टवशात् तर्हि तृणादीनां दृष्टेष्वेव कारणेषु सत्सु भावो न  
सिद्ध इति अदृष्टस्यापि अप्रतिक्षेपात् विपक्षता । ननु अदृष्टं कर्मैवास्माभिरिष्यत  
इति चेत्, न, विशेषे प्रमाणाभावाद् अदृष्टस्य पिशाचादेः कर्तुरभ्युपगमाद्  
हेतुकर्तुश्च क्वचिद् देवतात्मनः । उक्तञ्च -

येऽपि मन्त्रविदः केचिन्मन्त्रान् कांश्चन कुर्वते ।

प्रभुप्रभावस्तेषां स तदुक्तन्यायसिद्धितः ॥ इति ।

तस्यात्रापि सम्भवान्नैव पिशाचादिरस्तीति जैमिनीयाः । यदाहुः -

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न विद्यते ।

वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥ इति । (श्लो० वा० अमा० प० १)  
तदयुक्तं प्रमाणनिवृत्तावपि अत एव भावसिद्धेर्भूनिहितद्रव्यवत् ।

न चात्रापि प्रमाणं नास्त्येव पुरुषमात्रासम्भाविनोऽतीन्द्रियार्थस्या-  
विसंवादिनस्तदानीं तत्र ज्ञानस्य सिद्धेः । तदपि कर्मवशात् तदानीं पुंस  
आविर्भवतीति चेद् युक्तम् । यदि तस्य तदाविर्भूतं भवेत् स त्वपस्मृतेस्तदानीं  
मूढवेदन एव सिद्धः, न हि इदं मम ज्ञानमिदं न इत्यत्र स्वानुभवव्यतिरे-  
केणान्यत् प्रमाणमस्ति, नापि गच्छतस्तृणादिज्ञानस्येव तस्य भवतोऽ-  
प्यनुपलक्षणं युक्तं निश्चयात्मकत्वात् । उक्तञ्च -

“न च निश्चयविज्ञानं स्वात्मनैव न विद्यते ॥ इति ।

ततः पुरुषवेदनानुप्रवेशाद् देवदत्तादिज्ञानवत् ततोऽत्यन्तभिन्नं  
तत्संविन्मोहकर्तुस्तदानीं कस्यचित् सातिशयस्य पिशाचादेस्तज्ज्ञानमिति

कार्यतोऽभ्युपगन्तव्यम् । न कर्मणां जडत्वादिति न पिशाचादेरस्मदाद्य-  
गोचरस्यापि तत्र कर्तुरभावः ।

ननु तवापि कर्मणस्तत्र हेतुत्वमस्त्येव । किमतः कर्तुरदृष्टस्यापि  
सम्भवात् तृणादावदृष्टकर्तृपूर्वकत्वसंशय इति न विपक्षता, अपि तु प्रोक्तनीत्या  
वास्तवं पक्षत्वमेवेति । न च कर्मणोऽपि कृष्यादेरिव चेतनानधिष्ठितस्य  
कार्यजनकत्वमिति वक्ष्यमाणत्वात् । तत्तृणादीनां दृष्टहेतुत्वेऽपि परैरदृष्ट-  
कार्यत्वेनाभ्युपगमात् प्रत्युतात्र साक्षत्वमिति मत्वा त्रसादिभिरेव विपक्ष-  
त्वाशङ्क्यानैकान्तिकत्वं परिहृतमाचार्येण न तु तैरपि ।

ननु असिद्ध एवायं हेतुरिति पराभिप्रायमाह — धीमत्कृतं यत्कार्यं दृष्टं  
तस्यैव दर्शनात्, धीमतोऽनुमितिर्देहादेर्विपर्ययाद् न युक्ता । अयम्भावः — यस्य  
हि यदेव कार्यत्वेन सिद्धं तदेव तस्यानुमापकं न कार्यमात्रं धूमादि  
अग्न्यादेःरिव, न शकटादि, विशिष्टमेव घटपटप्रासादनगरादिकार्यं कर्तृजन्यं  
सिद्धमिति तत एव विशिष्टज्ञानात्मकर्त्रनुमानं युक्तं न तु कार्यशब्दवाच्यत्वे  
तद्विजातीयात् तनुभुवनकरणादेः कार्यान्तरात् तत्र 'तत्कार्यत्वात्' इति  
हेतोरप्यसिद्धेः । यदाहुः सौगताः —

सिद्धं यादृगधिष्ठातृभावाभावानुवृत्तिमत् ।

सन्निवेशादि तद्वयुक्तं तस्माद् यदनुमीयते ॥

वस्तुभेदप्रसिद्धस्य शब्दसाम्यादभेदिनः ।

न युक्तानुमितिः पाण्डुद्रव्यादिव हुताशने ॥

अन्यथा कुम्भकारेण मृद्विकारस्य कस्यचित् ।

घटादेः कारणात् सिद्धयेद् बल्मीकस्यापि तत्कृतिः ॥

जात्यन्तरप्रसिद्धस्य शब्दसामान्यदर्शनात् ।

न युक्तं साधनं गोत्वाद् वागादीनां विषाणिवत् ॥ इति ।



एतन्निरसन्नाह — देहादिः कार्यत्वादेव घटादेर्विलक्षणं न । प्रज्ञावत्कारणं विना क्वचित् कार्यत्वस्य दृष्टत्वाभावात् । अयम्भावः — न तावददृष्टकर्तृकेषु तनुकरणभुवनादिषु कार्यत्वमसिद्धं भवतां येन दृष्टकर्तृकेभ्यो विजातीयत्वाभ्युपगमो युक्तो भवेत् । जगतः सर्वस्यानित्यत्वेन समनन्तरप्रत्ययोपादानाभ्युपगमात् ।

ननु आश्रयाणां भेदात् तदपि भिन्नमेति न तेन रूपेण तेषामपि अभिन्नत्वात् शाबलेयबाहुलेयादीनामिव गोत्वेन, शब्दघटादीनामिव वा कृतकत्वेन । न ह्यन्यथा कृतकत्वेनानित्यत्वं घटादिवत् शब्दादानेकवृत्त्यादिभिर्वानेकत्वं भूतकण्ठमालागुणवत् सामान्यादौ भवद्भिः शक्यमुपपादयितुम् । तेन रूपेण तेषां समानतैव । उक्तञ्च —

‘साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः’ इति ।

न कार्यत्वेनेति चेद् जितं जिगीषुभिरभिनवैः प्रसिद्धन्यायनिह्वेन असिद्धताद्यान्ध्यमुत्पादयद्भिः । कथं सन्निवेशवतां समेषां प्रमेयत्वसत्त्वकार्यत्वशून्यत्वानात्मत्वादिभिरिव न सन्निवेशवत्त्वेनापि समानता ।

ननु सन्निवेशो नाम नान्यत् किञ्चित् सन्निविष्टेभ्यः । बालभाषितमेतत् सतोऽपि किमन्यत्सत्त्वं कार्याद् वा कार्यत्वम् । सत्यम्, भिन्नानामपि तेषामेकविमर्शजनकतया समानतेष्यते । उक्तञ्च —

एकप्रत्ययमर्शाख्यज्ञानादेकार्थसाधने ।

भेदेऽपि नियताः केचित्त्वभावेनेन्द्रियादिवत् ॥

ज्वरादिशमने काश्चित्सह प्रत्येकमेव वा ।

दृष्ट्या यथा वौषधयो नानात्वेऽपि न चापराः ॥ इति ।

तर्हि सन्निवेशवत्त्वेनापि सर्वसन्निवेशवतां समानत्वं प्रतीयमानं तद्वदेव भविष्यतीति केषाञ्चित् जात्यन्तराभिधानमयुक्तमेव । अकर्तृपूर्वत्वसिद्धौ तेषां जात्यन्तरत्वमेकशब्दवाच्यत्वेऽपि स्यात्, उपादानकारणभेद सिद्धाविव पाण्डुत्वादे-

रूपलभ्यमानाकारान्यत्त्वनिश्चये वा गोशब्दवाच्यानामिव वागादीनां नवानां न तु तत्संशये ।

सम्बन्धग्रहणकाल एव महानसदृष्टाद् धूमाद् अतिदूरवर्तित्वेना-  
दृष्टाग्निसम्बन्धस्य धूमान्तरस्येवाग्न्युपादानतायां सन्देहमात्रादसिद्धेः । अदर्शन-  
मात्रस्य च सन्देहफलत्वादित्युक्तम् । तर्ह्यसिद्धत्वादेव तेषां दृष्टकर्तृभ्यो  
जात्यन्तरता स्यात् न, अत एव तस्य साध्यत्वाद् धूमादेरिवाग्न्युपादानता  
दूरवर्तिनि पर्वतादौ । साधनस्य ह्यसिद्धता दूषणं साध्यस्य तु भूषणमेवे-  
त्युक्तम् ।

अथ व्याप्तिरसिद्धा कार्यमात्रस्य कर्तृमात्रेणेति, उच्यते घटादीनां  
विशिष्टकर्तृत्वेनैव दर्शनात् क्व वा धूममात्रस्य वह्निमात्रेण व्याप्तिः सिद्धा  
भवताम् । धूमदिशेषो हि कश्चिदेव महानसादावग्निविशेषजन्यः सिद्धः । ननु  
तार्णपाणदिर्विशेषव्यभिचारेऽपि ततो धूममात्रस्य दर्शनाद् न तदापि निर्विशेषस्य  
सामान्यस्य तत्त्वक्षेणासिद्धेः स एव तदवस्थो दोषः, सत्यम्, अत एवार्थसाम-  
र्थ्याद् अनुमानतो वा सर्वत्राग्निजन्यो धूमो धूमत्वात् महानसदृष्टधूमवद्  
इत्यप्रतिष्ठितभेदस्याग्निमात्रस्य व्यापकस्यात्राप्रतिष्ठितभेदं धूममात्रं व्याप्यं  
लिङ्गतया प्रतीयते । उक्तञ्च — सामान्यविषयं प्रोक्तं लिङ्गं भेदाप्रतिष्ठितेः ।  
यद्येवमिहापि घटपटशकटादिकार्येषु कर्तृविशेषस्य कुम्भकारादेर्व्यभिचारात्  
अप्रतिष्ठितभेदमेव कार्यमात्रं कर्तृमात्रस्य व्याप्यं हेतुत्वेन सिद्धमिति न  
व्याप्तेरपि असिद्धिः, प्रतिबन्धमूलैव हि व्याप्तिरिति व्याप्तिविदः ।

सत्यं यदि प्रतिबन्धो भवेद्, दृष्टान्ताधीनैव तत्र व्याप्तिः, सा  
च तत्पुत्रादेः श्यामत्वानुमानवत् व्यभिचारिण्येवेत्यननुमानम् । इदमपि  
चिकित्सकोपदेशवच्छ्रद्धेयमेव । प्रतिबन्धो हि धूमाग्न्यादेरिवात्रापि प्रत्यक्षसिद्ध  
एव । धूमाग्न्योर्हि कार्यकारणभावो न दृष्टान्तसिद्धप्रत्यक्षोपलम्भमन्तरेण  
कृतकत्वानित्यत्वयोर्वा तादात्म्यमनेकवृत्त्यनेकत्वयोर्वा अन्यतोऽवगम्यते ।  
भवद्भिरपि सम्बन्धसाधकप्रमाणविषयतया च दृष्टान्तः साधनवाक्येऽपि प्रयुज्यते

न दृष्टान्तमात्रतयेति तदभावात् दृष्टान्तमात्रप्रयोगेऽपि 'श्यामस्तत्पुत्रत्वात्' इत्येवमादेरनुमानावस्करस्य व्यभिचारिता तदत्रापि उपादानकारणस्येव कर्तुरपि कार्येण सह कार्यकारणभावो दृष्टान्ते प्रत्यक्षोपलम्भप्रमाणसिद्धः, इति तद्वलादेव सर्वस्य कार्यस्य उपादानेनेव कर्त्रापि व्याप्तिः सिद्धेत्यव्यभिचारः ।

यद्येवं दृष्टकर्तृकष्वेव प्रतिबन्धसिद्धेः सा सिद्धयति नादृष्टकर्तृकष्वन्यत्वात् । प्रलापमात्रमेतद् अन्यत्वमात्रस्य दृष्टकर्तृकेषु दृष्टाग्निसम्बन्धेषु च धूमादिषु दर्शनेनानैकान्तिकत्वात् । अथादृष्टकर्तृकतैव । दृष्टकर्तृकेभ्योऽन्यत्वमुच्यते तदपि तथाभूतैर्घटादिकैरनैकान्तिकमेव ।

अथ तत्र घटादिरूपतया अनन्यत्वमिहापि कार्यरूपतयेति न विशेषः । ननु यज्जातीयो यतः सिद्धः तत एव तस्यानुमानं युक्तं न विजातीयाद् वल्मीकस्तूपादेरिव कुम्भकारस्य । भिन्नजातीयं च दृष्टकर्तृकाद् अदृष्टकर्तृकं कार्यमिति न ततः कर्त्रनुमानं युक्तं, न तेन रूपेण तेषां भेदासिद्धेरित्युक्तं कृतकत्वेनेव शब्दघटादीनां सत्त्वेनेव वा सर्वपदार्थानाम् ।

न हि कृतकत्वस्यानेकविजातीयवस्तुभिन्नस्यानेकविजातीयवस्तुभिन्नेनानित्यत्वेन तादात्म्यं सत्त्वेन वा क्षणिकत्वस्य भवतामुपपद्यते । ननु तेन रूपेण तेषां समानतैव न विजातीयता । ननु विरुद्धमेतत् विजातीयमेव सजातीयमिति न धर्मभेदात् शावलेयबाहुलेयाविव गोत्वे च । तर्हि एतदेव साधु यस्य यथाभूतेन सह सम्बन्धः सिद्धः स तथाभूतमेव प्रतिबन्धबलाद् गमयति । किमत्र सजातीयत्वासजातीयत्वेनेति । उक्तञ्च —

‘यदीदं स्वयमर्थानां रोचते तत्र के वयम्’ । इति ।

अतश्च वल्मीकस्तूपादेः कुम्भकारव्यभिचारेऽपि चेतनायुक्तकर्त्रव्यभिचारोऽस्त्येवेति तत्रापि स एव साध्यः । किं च कात्र जातिरभिप्रेता, यदपेक्षया सजातीयत्वासजातीयत्वव्यवहारः । ननु भवतामिव सदृशतैव ।

यद्येवं सत्त्वेन सर्वभावानां कार्यत्वेन सर्वकार्याणां सदृशत्वमिति तदेवाविनाभावात् कर्तृसिद्धौ हेतुरुच्यत इति । यज्जातीयो यतः सिद्धः तज्जातीयादेवात्र कर्ता अनुमेय उक्तो न विजातीयाद् वा तच्छब्दमात्रवाच्यत्वादिति नासिद्धता । कथं तर्हि पाण्डुत्वादेरपि नाग्निजन्यता तदभावेऽपि मक्कोलादिषु तस्य दर्शनात् सत्त्वस्येवाकार्यभूतेष्वात्मादिषु ।

न चाकर्तृकं किञ्चित्कार्यं सिद्धं येन तत्र वर्तमानस्यास्य हेतोर्व्यभिचारः सम्भाव्येत, पर्वततृणादेरपि अदृष्टकर्तृकत्वे सिद्धेरुक्तत्वादिति न पाण्डुत्वादेर्वह्निजन्यत्वमिव कार्यस्य कर्तृजन्यत्वमसिद्धम् ।

अथ यथाभूतेनैव बन्धः सिद्धस्तथाभूत एव तस्मादनुमीयते । इत्ययमेव ग्रहस्तत्राह — न च यद् व्यक्तिस्मबद्धा व्यक्तिर्येव इह सम्मता तस्या व्यक्तेरेवानुमानं स्यात् पुनस्तदुपलब्धितः । अयम्भावः — यद्येवं सकलसजातीय-विजातीयव्यावृत्तेन स्वलक्षणेनैव वह्नयादिना महानसादौ धूमादेः स्वलक्षणस्यैव प्रतिबन्धः सिद्धः । तस्य चाननुयायित्वाद् न धर्म्यन्तरेऽनुमानं सम्भवति नापि तत्रैव प्रत्यक्षसिद्धेरनुमानायोगादिति निवृत्ता साम्प्रतमनुमानवार्ता । जितं प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिभिर्लोक्यातिकैरेव । तस्मात् सर्वेणानुमानवादिना सामान्य-विषय एवानुमानं प्रमाणं कार्यमिहैतत्तोऽप्यस्य नासिद्धतेति ।

अन्ये तु शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वादिसाधनाद् धर्मविशेषविपरीतसाधनोऽयं विरुद्धः शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वेनैव घटादौ दृष्टान्तेऽस्य हेतोर्व्याप्तिसिद्धेरित्याहुः —

यथा सिद्धे च दृष्टान्ते भवेद्धेतोर्विरुद्धता ।

अनीश्वरविनाश्यादिकर्तृकत्वं प्रसज्यते ॥

(श्लो०वा० सम्बन्धाक्षेप प० ८०) ।

शरीरादेर्विना चास्य कथमिच्छापि सर्जने ।

शरीराद्यथ तस्य स्यात्तस्योत्पत्तिर्न तत्कृता ॥

(श्लो०वा०सं०क्षे० प० ४८) ।



एतदेव प्रतिक्षिपन्नाह -

सिषाधयिषतां न्यायः साध्यधर्मविपर्ययम् ।

परेषां हि शरीरादेर्दृष्टेनैव निवर्त्यते ॥

सिषाधयिषतां विरुद्धसाधनन्यायः शरीरादेः परेषां प्रत्यक्षेणैव निवारयितुं शक्यः । अयमभिप्रायः -

साध्यधर्मस्याशरीरकर्तृपूर्वकत्वस्य विपर्ययं कार्यत्वादेवास्माद् हेतोः साधयितुमिच्छतां परेषां तनुकरणादेर्धर्मिणः स विरुद्धसाधनन्यायः प्रत्यक्षेणैव निवार्यते । स्वकार्यकरणस्पन्दादेः कार्यस्य शरीरान्तरं विनैव इच्छायुक्तकर्तृपूर्वकत्वेन आन्तरस्पर्शनिन्द्रियस्वसंवदेनप्रत्यक्षाभ्यां सिद्धेः । कार्यत्वं सर्वत्राविनाभावात् तावन्मात्रमेव गमयति न तु शरीरयुक्त-  
कर्तृपूर्वकत्वमपि व्यभिचारात् ।

तत्र धर्मविशेषविपरीतसाधनोऽयं हेतुः । अन्यथा कृतकत्वादयोऽपि शब्दादौ घटादिवत् पृथुबुध्नोदराद्यविनाभावेनानित्यत्वं गमयेयुः । धूमादयश्च पर्वतादावपि महानसादाविवापर्वतवर्तिनं वह्निमिति सर्वस्य धर्मविशेष-  
विपर्ययसाधनाद् हेत्वभावप्रसङ्गः । अथ तत्र य एवाव्यभिचारी धर्मः स एव साध्यो नान्यो व्यभिचारादित्युच्यते तदिहापि समानमित्यविरुद्धता । ननु क्षणिकत्वादर्थानामत्रापि पूर्वदेहक्षणसहकारिणो देहिनो देहान्तरे देहिक्षणोऽन्य एव उत्पद्यते तत्र कार्यं देहयुक्तकर्तृपूर्वकत्वं व्यभिचरतीति विशेषविरुद्ध एवायमिति कश्चित् । धर्मकीर्तिरपि वक्ति -

तस्मात्पृथगशक्तेषु येषु सम्भाव्यते गुणः ।

संहतौ हेतुता तेषां नेश्वरादेरभेदतः ॥ इति ।

सत्यम्, यदि क्षणिकत्वमस्य स्यात् । तत्तु प्रतिक्षिप्तमात्मसिद्धौ, तत्प्रतिक्षेपमूलत्वात्तस्याः । अपि च अशकुनाभिधानस्वभावस्यैव भवतः सर्वत्र तदभिधानं दौर्भाग्यमेव प्रकाशयति, क्षणिकत्वे क्रियायाः सम्भवाभावेन कर्तृत्वस्याप्यसिद्धेः ।

कोऽसौ धर्मो यस्य विशेषविपर्ययसाधनता । क्षणिकत्वे निराकृते हि सिद्धेऽभ्युपगते वा आत्मनि कर्तृत्वे वा ईश्वरपरीक्षाप्रस्तावो युक्तः, नान्यथा । तन्मध्ये तु क्षणिकत्वाश्रयो विकल्पोऽभ्युपगमनिराकृत एव ।

ननु स्थैर्येऽपि तद्विषयत्वात् स्पन्दक्रियायाः शरीरं तस्यापेक्षणीयमेव बालप्रलपितमेतद् घटादिवद्धि कार्यतया तदपेक्षणीयं न तु शरीरतया । ननु अचलदवस्थं चलदवस्थानिर्वृत्त्यर्थं तदपेक्षणीयमेव सत्यं घटादिवद् हि कार्य-तयेत्युक्तम् । नन्वशरीरस्य ज्ञानक्रियोरनुपपत्तिः यथा वक्ति कुमारिलः—  
**अशरीरोद्बधिष्ठाता नात्मा मुक्तात्मवद्भवेत् ।** (श्लो. वा. सं. प. ७८) ।

तदयुक्तं न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, दृष्टान्तश्च साध्यधर्मासिद्धौ मुक्तात्मनां सर्वज्ञत्वयोगेऽपीश्वरसमत्वाभ्युपगमात् तर्हि विज्ञानकेवल्यादिवद् भविष्यति । न तेषामशरीरत्वं तथात्वहेतुः । अपि तु मल एव इत्युक्तमन्यत्र —

**यो ज्ञश्चायमदेहत्वादिन्द्रियायप्रसिद्धितः ।**

इत्येतदेव शब्दान्तरेणाह । तेन विनापि मीमांसकोपपत्त्युपजीवित्व-प्रसिद्धिः केवलं बौद्धानां प्रकाशिता भवति नाधिकं किञ्चित् । यदाहुः—

**पूर्वपक्षेषु तैरुक्ता या जघन्योपपत्तयः ।**

**ताभिर्दुर्लभलब्धाभिर्मत्ता वल्गन्ति भिक्षवः ॥** इति ।

कथं वा कार्यकरणाद्यभावे जिनस्य सर्वविषयं ज्ञानमिष्यते भवद्भिः । ननु तस्यापि शरीरमस्त्येव, तत्किं कर्मजमकर्मजं वा, कर्मजशरीरयोगेऽस्मदादीनामिवासर्वज्ञता, अकर्मजं तु शरीरमवहत्यादिभ्यो धूमादीव नियत-कारणजन्यत्वाद् न सम्भवत्येव । ननु करुणया तस्य शरीरं स्यात्, सत्यं यदि तस्यास्तत्र हेतुता प्रत्यक्षतोऽनुमानाद् वा सिद्धा स्यात् । ननु आगमात्स्वीकर्तव्यम्, उक्तञ्च —

**तृतीयस्थानसङ्क्रान्तौ न्याय्यः शास्त्रपरिग्रहः ।** इति ।

सत्यं यदि प्रत्यक्षानुमानविषयस्थानद्वयेऽस्य विशुद्धिः स्यात्, सा तु नास्तीत्युक्तमात्मसिद्धौ । ननु द्वयानुबन्धात् तस्यास्तृष्णादेरेव शरीरहेतुत्वम्, तर्हि अविद्यान्वयात् पुद्गलस्येव कारुणिकस्यापि असर्वज्ञत्वम् ।

ननु निर्माणशक्त्यैव तस्य शरीरमिति बौद्धाः, न हि तदा ईश्वरा-  
सिद्धिः। ननु तथापि तस्य शरीरमस्त्येव। यद्यर्थप्रतिपत्त्युपायतया तर्हि  
अस्मदादिरिव सोऽपीन्द्रियादिपरतन्त्रबोधत्वादसर्वज्ञ एव, न हि इन्द्रियाणां  
सर्वार्थत्वं सम्भवति प्रदीपादिवत् परमितार्थप्रकाशकत्वसिद्धेः।

ननु भावनाबलतो विनिवृत्तसमस्तचित्तदोषस्येन्द्रियानपेक्षयैव सर्वार्थ-  
दर्शिनोऽपि अधिष्ठानमात्रेण शरीरमुपयुज्यत एव, यद्येवं कुड्यादेरविशिष्टं  
तत् न शरीरतामासादयति। यदाहुः —

सान्निध्यमात्रतस्तस्य पुंसश्चिन्तामणेरिव।

निःसरन्ति यथाकामं कुड्यादिभ्योऽपि देशनाः॥ इति।

(श्लो० वा०, चो० सू० १३८)

शरीरानपेक्षयैव तस्य सर्वविषयकं ज्ञानम्, इच्छामात्रेण च निर्माणं  
कायादौ कर्तृत्वमन्यस्यापि च मञ्जुश्रीप्रभृतेः सातिशयस्याभ्युपगतमेव  
भवद्भिरिति तद्वद् भगवतोऽपि विश्वाधिष्ठानाद् विश्वकायत्वसिद्धेः न  
धर्मविशेषविपरीतसाधनता।

नापि कुम्भकारात्मनोऽनीश्वरत्वं ज्ञत्वकर्तृत्वात्मकत्वादीश्वरत्वस्य  
कुम्भकारादावपि स्वकार्यविषयस्य भावात्। न हि तस्य तत्र ज्ञानाभावे  
कर्तृत्ववैकल्ये वा कुम्भकर्तृत्वं सङ्घटत अकुम्भकारस्येव, नापि विनाशित्वम्,  
आत्मनः प्राग् नित्यत्वस्य साधनात्, तद् न दृष्टान्तेऽप्यनीश्वरविनाश्या-  
द्यपि सिद्धमतो न इत्थमपि विशेषविरुद्धता। एतेन —

इच्छानन्तरवृत्तिस्तु दृष्टान्तेऽपि न विद्यते। (श्लो० वा०, संब० पृ० ७२)।

अचेतनः कथं भावस्तदिच्छामनुवर्तते॥ (श्लो० वा०, संब० पृ० ८१)।

इत्येतदपि प्रत्युक्तं स्वदेहस्पन्दादौ कुम्भकारादेस्तथैव दृष्टत्वात्। अथ शरीरादन्यो  
घटादिर्न इच्छानन्तरवृत्तिः दृष्ट इत्युच्यते, तदप्ययुक्तमिच्छया विना  
तस्याप्यसिद्धेः। नहि अनिच्छुरन्येच्छुर्वा कुम्भकारो घटं वर्तयन् दृष्टः।  
ननु इच्छामात्रस्य तत्राहेतुत्वं शरीरादेरप्यपेक्षणात्, किमतः नहि सहकार्य-

पेक्षा कारणस्य कार्यं विहन्ति कर्मणो धमदिः सुखादाविव शरीराद्यपेक्षेति  
सैव सर्वत्राव्यभिचारिणीति कार्यादनुमीयते ।

न च शरीरादन्येषु इच्छया करणमसिद्धमेव । सिद्धमन्त्राणामिच्छयैवाहि-  
विषाग्न्यादिष्वन्यथाकरणदर्शनादिति वक्ष्यमाणत्वात् । प्रोक्तं च सौगतैः—

**मन्त्राद्युपप्लुताक्षाणां यथा मृच्छकलादयः ।**

**अन्यथैवावभासन्ते तद्रूपरहिता अपि ॥**

यद्वा ईश्वरः सशरीर एव स्वनिर्माणकायान्तराधिष्ठानेन पूर्वं स्वशरीर-  
मुपसंहृत्य जगत्कृत्यं सम्पादयति । अनादिर्हि तस्य परपुरप्रवेशिन इव  
शरीरप्रबन्ध इत्यपि तत्रैवाचार्यो वदिष्यति । अतश्च यदुक्तम् —

**अनेकान्तश्च हेतुस्ते तच्छरीरादिना भवेत् ।**

**उत्पत्तिमांश्च तद्देहो देहत्वादस्मदादिवत् ॥**

(श्लो०वा०संब०प०७७)

इत्येतदपि अपहस्तितमेव । तच्छरीरस्य सन्निवेशवत्त्वेऽपि नित्यत्वानभ्यु-  
पगमादिति । मायागर्भेश्वराणां च शरीरयोगेऽपि ऐश्वर्यमिष्यत एव, उक्तञ्च  
मोक्षकारिकासु—

**कलायोगेऽपि चावश्याः कलानां पशुसङ्घवत् ।**

**वश्यास्ताः पशुभिः सार्धं तेषां ते तदुपर्यतः ॥ इत्यविरोधः ।**

ननु दृष्टान्तोऽत्र साध्यधर्मासिद्धः कार्यस्य ईश्वरकर्तृत्वेन दृष्टान्ते  
घटादावसिद्धेः, यथासिद्धेन विरुद्धश्चेत्युक्तं निर्मलत्वसर्वज्ञत्वेष्वा-  
मात्रकर्तृत्वाद्यात्मकं हि ऐश्वर्यमनीश्वरकुम्भकारादावदृष्टमेव । यदाह—

**कुम्भकाराद्यधिष्ठानं घटादौ यदि चेष्ट्यते ।**

**नेश्वराधिष्ठितत्वं स्यादस्ति चेत्साध्यहीनता ॥** (श्लो०वा०, सम्ब०प० ७९) ।  
इत्येतेदप्युक्तम्— सर्वज्ञत्वादिधर्मताया मलादिपाशमुक्तायाः स्वेच्छानन्तर-  
कारितायाश्च कुलालदेर्दृश्यत्वाभावाद् अर्थशक्तितः सर्वं मलादिपाशमुक्तत्वादि



महेशस्य सेद्धमर्हम्, नानुमानादितः। अतो न साध्यहीनं निदर्शनम्। अयमभिप्रायः — कुम्भकारादीनामपि स्वकार्ये निर्मलज्ञानता सर्वज्ञत्वं स्वेच्छाकारित्वाद्यपि चेश्वरत्वं सिद्धमेव अन्यथा घटादिकरणासम्भवात्। अथ यथाभूतं तत् तनुकरणभुवनादिसम्बन्धिसाध्यं तथाभूतं न दृष्टान्ते दृष्टमित्युच्यते वह्न्यादिरपि पर्वतसम्बन्धी महानसादावदृष्टत्वाद् न धूमादिना साध्य इति सर्वानुमानाभावप्रसङ्गः।

ननु धूममात्रं वह्निमात्रे व्याप्तं सिद्धमेव, क्व यथा, न तावद् दृष्टान्ते विशिष्टस्यैव महानसादौ धूमस्य विशिष्टादेवाग्नितो भावदर्शनात्। ननु तदुत्तरकालभाविना प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षेण यद्वा तद्भाविनः सकृदपि तत्राभावादित्यनुमानेन वस्तुशक्तिसामर्थ्येन वा सामान्यविषया व्याप्तिरवतिष्ठत एव व्यवतिष्ठताम्, पर्वतवर्ती तु वह्निविशेषः कथं साध्यः, नहि अस्माद् व्याप्ति-साधनादनुमानादेरपि तस्य सिद्धिः, विशेषे व्याप्यभावात्।

ननु सामान्याक्षिप्तो विशेष एवाप्रतिष्ठितभेदो व्याप्तिविषय इति चेत्, किं तर्हि पर्वतवर्त्येव, अथ सोऽपि। यदि पर्वतवर्त्येव सिद्धसाधनता व्याप्तिग्रहणकाल एव तस्य सिद्धेः स्वानुभवबाधश्च। अथ सोऽपीत्युच्यते तर्हि नियमोऽननुमेय एवेति सिद्धसाधनता एव। यदाहुः —

‘सामान्ये सिद्धसाधनता’ इति देशान्तरवर्तिनि अग्नौ प्रवृत्तिप्रसङ्गश्चेति। ननु पक्षधर्मताबलान्नियतस्य धूमस्य ग्रहणाद् नियतो वह्निः प्रतीयते।

‘प्रमाणमनुमानं हि त्रिरूपाल्लिङ्गतोऽर्थदृक्’। इत्यविरोधः। यदाह धर्मकीर्त्तिः — ‘सामान्यं च साध्यं न च सिद्धसाधनता तदयोगव्यवच्छेदस्या-सिद्धेः’ इति।

यद्येवमिहायप्रतिष्ठितभेदः कार्यविशेष एव कर्तृविशेषव्याप्तः सिद्ध इति तनुकरणभुवनादेः कार्यात्मनोऽर्थस्य शक्त्या तत्कर्तुरपि विशिष्टस्य स्वकार्यविषयममलत्वसर्वज्ञत्वेच्छामात्रकर्तृत्वाद्यपि ईश्वरत्वं सिद्धयतीति न दृष्टान्तः साध्यविकल इत्यदोषः।

तर्हि कुम्भकारादिवत्स्वकार्यादन्यत्र तस्याज्ञानमनीश्वरता वा स्यात्  
क्वान्यत्र तत्कार्यतनुकरणभुवनादिव्यतिरेकेणान्यस्याभावात् । नन्वन्यद्  
नास्तीति कुतः । अस्तु तत्पुरुषार्थसाधनं चेत्, तत् कार्यमेव तदसाधने  
तु तस्मिन् शशविषाणादाविव तस्याज्ञानं भूषणमेव । यदाहुः—

अर्थक्रियासमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् ।

षण्डस्य रूपवैरूप्ये कामिन्याः किं परीक्षया ॥ इत्यविरोधः ।

ननु कुम्भकारादिकार्यमेव तस्य कार्याद् भिन्नं, सत्यं कुम्भकारादि-  
रचनान्यथानुपपत्तेः तु तत्र तस्य अज्ञानादि न सम्भवत्येव । न हि कुम्भकर्तृत्वं  
कुम्भकारस्य अहेतुकमपितु ईश्वरहेतुकमित्युच्यते, न च कुम्भाज्ञाने  
तत्कर्तृरचना यतः ।

ननु कस्यापि कार्यस्य यः कर्त्ता भवति नासौ ईश्वरः सर्वज्ञो वा यथा  
घटकारः कर्त्ता च तनुकरणादेर्भवद्भिरभ्युपगतोऽतः सोऽपि अनीश्वरोऽसर्वज्ञो  
वेत्यादिप्रतिहेतुप्रक्षिप्तोऽयं पक्ष इति चेत्, न, परस्य प्रतिहेतुतः पत्युः कुलाल-  
समताया अनुमित्तोर्विरोधापातात् । स्वसिद्धान्तेन तथाऽङ्गीक्रियमाणात् ।

अयम्भावः—यदि एवं यत्र धूमस्तत्रापर्वतसम्बन्धी वह्निः, यथा  
महानसादौ धूमश्च वर्तते, तस्माद् न पर्वतवर्ती तत्र वह्निरिति न क्वचिद्  
एवंविधस्य प्रतिप्रयोगावस्करस्य निवृत्तिरिति सर्वानुमानाभावो भवतां भवेत् ।  
तवैव अयं विरोधश्चेद्, यस्य हि भूयोदर्शनगम्या व्याप्तिस्तस्यैवायं विशेषान्त-  
राश्रयो विरुद्धाव्यभिचारादिप्रसङ्गदोषः नास्माकं प्रतिबन्धनिबन्धनत्वात् तस्याः ।

सत्त्वधूमादयो हि हेतवः तादात्म्यतदुत्पत्तिभ्यामनित्याग्निमात्रव्याप्ताः  
सिद्धाः, न तद्विशेषव्याप्ताः तद्व्यभिचाराद् वस्तुनो रूपान्तरासम्भवाच्चेति  
कुतस्तेषां विरुद्धाव्यभिचारिसम्भवः । अत्राचार्यदृष्टिः—

अर्थशक्त्या निरुद्धत्वाद्यदि साध्विदं न मानं तत्कुतोऽस्य च साधुत्व-  
मिति । अयम्भावः—यदि इदमनुमानमपि न साधु न प्रतिबन्धमूलं भवेद्

भवेदेवास्यापि प्रतिप्रयोगसम्भावना यावतार्थस्य साध्यस्य कर्तुः शक्तिः कार्यजनकत्वं तथा व्याप्तत्वाद् अस्यापि कर्तृत्वानुमानस्य साधुत्वं कार्यानुमानरूपतेति तद्वतिप्रयोगोद्भावनं कुतः नहि वस्तुबलप्रवृत्तेऽनुमाने प्रतियोगी सम्भवतीत्यस्योक्तत्वात् ।

ननु यथा विशेषाश्रयः प्रतिहेतुर्न सम्भवति तथा साध्येऽपि विशेषो न स्यात्, ततश्च सामान्ये सिद्धसाधनत्वं दोष इति चेत्, न, अनुमितस्याग्नेः अर्थप्राप्तानां विशेषाणां महतोऽपि प्रयत्नतो विनिवारयितुमशक्यत्वात् । अयम्भावः— न हि अन्यदेशस्थेन वह्निना तद्देशस्थो धूमो जन्यतेऽतो देशकालाकार-नियतधूमग्रहणसामर्थ्यादिग्नेस्तद्देशकालाकारयोगव्यवच्छिन्ना विशेषा अनुमीयन्त एव इति न सिद्धसाधनत्वमुद्भावनीयं प्रमाणस्यैव विशेषनिष्ठत्वाद् नैवं प्रतिहेत्वाश्रितविशेषनिष्ठः प्रमाणव्यापारस्तस्यानियतभेदाश्रयतया सामान्याश्रयत्वादिति तस्य विशेषाश्रयो दोषः कार्यसमा जातिरिति तार्किकाः । यदाहुः—

साध्येनानुगमाः कार्ये सामान्येनापि साधने ।

सम्बन्धिभेदाद् दोषोक्तेर्दोषः कार्यसमो मतः ॥

‘अन्ये तु श्रावणः शब्दः इतिवत् सिद्धसाधनत्वादयुक्तोऽयं पक्ष इत्याहुः । अत्र केचिद् बीजकर्माणुभिः सिद्धसाध्यतामाहुरिति तेषां स्वरूपप्रदर्शनम् ।

अयमभिप्रायः— भवद्भिः कर्तृपूर्वकत्वं जगतः साध्यते, स च उपादानकारणत्वेन बीजशब्दवाच्यः प्रधानाख्यः सिद्ध एव तत्किं साध्यत इति सांख्याः । एवं कर्मभ्य एव जगद् अतस्तान्येव कर्तृभूतानि सिद्धानीति जैमिनीयाः । यदाहुः—

कस्यचिद्वेतुमात्रत्वं यद्यधिष्ठातृतेष्यते ।

कर्मभिः सर्वजीवानां तत्सिद्धेः सिद्धसाधनम् ॥ (श्लो० वः ०, स० क्षे० प० ७५) ।

इत्यणव एव दृष्टफलस्य कर्मणः कर्तारः सिद्धास्तत्किं साध्यते  
दृष्टफलेभ्योऽन्यस्य कर्मणोऽसम्भवादिति लौकायतिकाः, यदाहुः—

**चैतन्यविशिष्टः कायः पुरुषः। इति ।**

उक्तान् क्रमेण प्रतिक्षिपन्नाह—पूर्वाभ्यां विशिष्टत्वाद् धिया सा  
साध्यस्य न भवेदिति । अयम्भावः— न तावत् पूर्वाभ्यां बीजकर्मभ्यां  
सिद्धसाधनता भवेद् विशिष्टत्वाद् धिया साध्यस्य । सिद्धसाधनता हि  
पक्षदोषो न चास्माभिर्जगतः कर्तृमात्रपूर्वकत्वं साध्यत अपि तु विशेषो  
बुद्धिमत्कर्तृपूर्वकत्वम् । उक्ताञ्च

**अदृष्टकर्तृकायादि कार्यं प्रज्ञावता कृतम् । इति ।**

न च बीजस्य कर्मणो वा बुद्धिमत्त्वमिति कुतः सिद्धसाध्यत्वम् । ननु  
चेतनान्येव कर्माणीति सौगता दानादिचेतनाव्यतिरेकेण कर्मान्तरस्यानभ्युप-  
गमाद् अस्तु एवं विशेषोऽर्जने अनेकभावार्जितानां तु तेषामनेकवासना-  
रूपत्वेनाविज्ञातानामपि सत्त्वाभ्युपगमान्न किञ्चिदेतत् ।

लोकायतिकानामप्याह—धर्मिणा उपात्ते परैरपि कायादेः साध्यस्य न  
सिद्धसाध्यत्वम् । अयम्भावः— परैरप्यणुभिर्न सिद्धसाध्यत्वम्, साध्यधर्मिणः  
तनुकरणभुवनादेरुपात्तत्वात्, न च भवतां तनुकरणादेरणवः कर्तारः सिद्धा  
इति कुतः सिद्धसाध्यत्वम् ।

ननु घटादेस्त एवाणवः कर्तारः सिद्धाः सत्यम्, अत एव तेऽत्र  
दृष्टान्तीकृताः । ननु जलबुद्बुद्वद् जीवा विचित्रदेहयुक्ता दृष्टेभ्य एव  
कारणेभ्यो विचित्रस्वभावेभ्यस्तदन्वयव्यतिरेकानुविधानाद् भवन्तीति अनुमि-  
नुमो न असिद्धत्वात् कारणस्य हि वेगेतरवातवषदिर्भेदे कार्याणां जलबुद्बुदा-  
दीनां महत्त्वामहत्त्वादिविशेषः सिद्ध एव, न च जीवानां कारणभेदः सिद्धः



शुक्रशोणितादेरविशेषात् कारणभेदमन्तरेण च कार्यभेदे विश्वस्याहेतुकत्व-  
प्रसङ्गः, अहेतुश्च देशकालाकारनियमायोगात् ।

ननु शुक्रशोणितादीनामपि स्वरूपभेदोऽस्त्येव, यद्येवं घटपटवद्भिन्न-  
त्वाद् भिन्नरूपमेव सर्वदा कार्यं कुर्युरिति कार्याणां जीवत्वेन समानरूप-  
तानुपपत्तिः, न शुक्रशोणिताद्यात्मना कारणानामपि सदृशत्वादिति चेत्तर्हि  
कार्याणामपि सदृशता स्यादिति जीवानामृद्धिमत्त्वेतरत्वादिविशेषो न स्यात् ।

ननु सदृशत्वेऽप्ययस्कान्तमण्यादीनामिव तेषां केषाञ्चित् कश्चिद-  
दृष्ट एव धनाद्याकर्षकः स्वभावोऽस्तीति । ननु सोऽप्यहेतुको न सम्भवति,  
यद्येवमदृष्टहेतुको भविष्यति, न तद्वदृष्टकारणप्रतिक्षेप इति । एवं  
बीजादीनां कर्तृत्वमभ्युपगम्योक्तम्, अधुना तु तदेव न सम्भवतीत्याह—  
बीजकर्मणामचैतन्यात् स्वातन्त्र्याद् न प्रवृत्तिरिति । अयम्भावः— प्रवृत्तौ  
निवृत्तौ च कारकाणां य ईश्वरः स स्वातन्त्र्यात् कर्ता । नाचेतनानां  
तत्र स्वातन्त्र्यम्, अतः कारणत्वेऽपि तेषां न कर्तृत्वम् । अचेतनानामपि  
कर्तृत्वं दृष्टमिति पराभिप्रायमाह— पयसामिव । यदाहुः सांख्याः—

**वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य ।**

**पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य ॥ (सां० का० ५७) ।**

अस्योत्तरमाह— न हि पयसां स्वातन्त्र्यं मृद्दण्डादीनामिव साध्यत्वात्,  
अयम्भावः— पयसां स्वातन्त्र्यं न सिद्धमचेतनत्वात्, मृद्दण्डादिवत् तदपि  
कर्तृप्रयुक्तमेव । ननु सत्त्वतमसोरक्रियारूपत्वे रजसः क्रियात्मकत्वेनोपगमात्  
परस्पोपकारस्वभावत्वाच्च प्रदीपानामिव गुणानां कर्तृत्वं वर्तत एव,  
उक्तञ्च—

**प्रीत्यप्रीतिविषादात्मकाः प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थाः ।**

**अन्योन्याभिभवाश्रयजननमिधुनप्रवृत्तयश्च गुणाः ॥**

(सां० का० १२)

एतन्निरस्यत्याचार्यः - सत्त्वादेरङ्गाङ्गित्वस्वाभाव्याद् नोक्तहेतोः । अचेतनत्वादेव तेषां स्वभावतो न परस्परोपकारः, किन्तु प्रदीपादेरिव चेतनकर्तृप्रयुक्तानामिति नाचेतनानां कर्तृत्वसिद्धिः । किञ्च, अचितो बीजस्य स्थित्वा चेतनं विना न क्रियोत्पादः । स्थित्वा यो यः प्रवर्तते स स चेतनाधिष्ठित एव यथा घटादिः । समस्तविकारोपसंहारेण च महाप्रलये स्थितिमनुभूय प्रधानं सर्गादौ प्रवर्ततेऽतस्तस्यापि चेतनान्तरेणाधिष्ठात्रा भवितव्यमितीश्वरसिद्धिः । अत्र परः ब्रूते प्रधानस्यापि ज्ञानात्मकत्वमिति । प्रधानकार्यस्य बुद्धेर्ज्ञानाभ्युपगमात् प्रधानमपि ज्ञानात्मकं सिद्ध्यतीति किमन्यदनुमीयते - उक्तं च -

**‘अध्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विराग ऐश्वर्यम् ।**

**सात्त्विकमेतद्रूपम्’ (सां० का० २३) ।**

एतदपि खण्डयति आचार्यः - मृदादिवदचैतन्यात् प्रधानं न ज्ञानात्मकमिति यद् भवतोच्यते तस्य ज्ञानात्मकत्वं तदयुक्तं व्यक्ताव्यक्तयोरचेतनेन भवद्भिरुक्तत्वात् । तथा हि -

**त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मो ।**

**व्यक्तं तथा प्रधानम्, (सां० का० ११) । इति ।**

नन्वेवं तर्हि कथं प्रधानकार्ये बुद्धौ ज्ञानं भवद्भिरङ्गीक्रियत इत्यत आह - तदसत्समं शक्तिरूपत्वादग्राहि वास्तु । बुद्धौ, ज्ञायतेऽनेनेति ज्ञानं प्रकाशात्मकमस्माभिरभ्युपगम्यते, न तु ज्ञप्तिरूपमेव तस्याः पुरुषैकस्वभावत्वात् तथाभूतमपि तत् प्रधाने कारणात्मनि न व्यक्तमपितु शक्त्यात्मनावस्थितमिति, अध्यवसायात्मनः स्वकार्यस्याकरणादसत्समम् । ततश्चाध्यवसायात्मनोऽपि ज्ञानस्याभावान्नास्याः कर्तृत्वमिति कर्त्रन्तरसिद्धिः । उक्तं च -

स्थित्वा क्रिया च बीजस्य नाचितश्चेतनं विना । इति तदनैकान्तमिति सांख्याः - स्थित्वा व्याप्रियमाणत्वात् शम्भोरपि परेरणं न वा बीजस्य । अयम्भावः - युष्मत्परिकल्पितस्यापीश्वरस्य स्थित्वा क्रिया च विद्यते, न च घटादिवद् चेतनाधिष्ठितत्वमित्यनैकान्तिकत्वादस्य हेतोर्नातः प्रधानस्यापि चेतनाधिष्ठितत्वम् । उपस्थापितमनैकान्तिकत्वं परिहरति प्रधानेश्वरयोः साम्यं

न, ईश्वरस्य प्रज्ञानवत्त्वात् । अत्र हि प्रकरणाद् आचैतन्यं हेतुविशेषणं गम्यत इति नानैकान्तिकत्वम् । यदाह मण्डनः -

सन्निवेशादिमत्सर्वं बुद्धिमद्भेतु यद्यपि ।

प्रसिद्धचेत्सन्निवेशादेरेककारणता कुतः ॥ इति ।

परमतमुपक्षिप्य पराकुरुते - देवदत्ताद्यनेकं धियान्वितं लोके दृष्टं स्थित्वापरेरितं पाकादौ प्रवर्तमानं परेरितमपीत्यस्मादीश्वरे न संशयः ।

भवेदेतत्, यदि परस्परान्नाभावोऽस्य तनुकरणभुवनादेः कार्यजातस्य सिद्धो न भवेत् । तस्मिंस्तु सति प्रासादाद्यवयवात्मनः कार्यजातस्य स्थापत्या-  
दिरिव एक एव सातिशयज्ञानादियुक्तः कर्ता सिद्ध्यति न बहव इत्यदोषः ।  
अतश्च यदप्याह -

रथायवयवा नानातक्षनिर्मापिता अपि ।

दृश्यन्ते जगति प्राय उपकार्योपकारकाः ॥ इति ।

तदनेनैव प्रतिक्षिप्तमेकबुद्ध्या विना नानाकर्तृनिर्मापितानामपि रथाद्यवयवानामुपकार्योपकारकभावासिद्धेः । यद्येवं सोऽपि स्थपत्यादिवद्-  
न्यप्रयुक्तो भविष्यतीति एतत्तिरस्काराय हेतुमाह - यतोऽतिशयाङ्कितं देव-  
मुपरिष्टाद् वक्ष्यामः । यतस्तमेव परप्रकर्षयुक्तं प्रतिपादयिष्यामस्ततो नैष  
दोषः ।

परोक्तमन्यद् चोद्यद्वयं दर्शयति - जगति सुप्ते हरः किं प्रतीक्षमाण आस्ते, येन सर्वदा सर्गादि स्वतन्त्रोऽपि कुरुते अनुकम्पापरत्वाच्च असौ सुखाद्येव सृजतु, पुंसां यन्मोहदुःखादि कुरुते न युज्यते तदिति । प्रयोजनवशेन प्रेक्षावन्तः कार्यं कुर्वन्ति । न च तस्य महाप्रलये प्रजापतेः सर्गाकरणे प्रयोजनमुत्पश्यामः । उक्तं च -

प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते । (श्लो० वा० सं० प० ५५) ।

न च प्रयोजनं तेन स्यात्प्रजापतिकर्मणा । (श्लो० वा० सं० प० ६८) ।

इत्यथ दययैव सर्वदा प्रवर्तते नात्मप्रयोजनेनेत्युच्यते, तत्राप्याहुः -

सृजेच्च शुभमेवैकमनुकम्पाप्रयोजितः ।

अथाशुभाद् विना सृष्टिः स्थितिर्वा नोपपद्यते ॥

आत्माधीनाभ्युपाये हि भवेत्किं नः दुष्करम् । (श्लो० वा० सं० प० ५३) ।

जगच्चासृजतास्तस्य किं नामेष्टं न सिद्ध्यति । (श्लो० वा० सं० प० ५४) ।

इति । एतस्य तावच्चोद्याभासत्वमाह सम्मानसिद्धत्वादसत्त्वं न परिकल्प्यते परैरुपहृतैरपीत्थं प्रकारैश्चोद्यैरपि । नहि प्रमाणसिद्धं वस्तु पुरुषकल्पनाभिरन्यथा कर्तुं शक्यं तासां तत्प्रतिबन्धाभावेन तत्राप्रवृत्तेः । उक्तं च -

अविकलमनुमानं विद्यते कर्तृसिद्धौ

यदि चपलविकल्पैरीदृशैः कार्यसिद्धिः ।

अविकलमनुमानं नास्ति वा कर्तृसिद्धौ

यदि चपलविकल्पैरीदृशैः कार्यसिद्धिः ॥ इति ।

तत्र चोद्यं प्रथममपाकुरुते - लोके यथा कृषीवलो बीजानामङ्कुरं कालक्षेत्राद्यपेक्षते, तथैव परमेश्वरः पुंसां सम्भोगकालं कर्मणा परिपाकं जगत्प्रसूतिकालं च जगद्योनेरपेक्षते । अयं भावः - अविरतानन्तभोगसाधनत्वेनापचिततरशक्तिकत्वात् प्रकृतेः कार्यकारणानामिव क्षेत्रादीनामिव वाऽवश्यं सर्वकार्योपसंहारेण कस्याञ्चिदपि दशायां विश्रमः प्रलयाभिधानोऽभ्युगन्तव्य इति । तत्र चास्य भोगसाधनक्षमत्वोत्पादनं कृषीबलादेः क्षेत्रबीजादिप्रतीक्षायामिव प्रयोजनमिति न निष्प्रयोजनत्वम् ।

द्वितीयं चोद्यमपि परिहरति - प्रभुः कमपिक्षित्वेन येन यादृग्विधं कर्म कृतं तस्य तथाविधं फलं पुंसो विदधाति । नास्माभिरीश्वरात् सुखदुःखादिफलं पुंसामद्वैतवादिभिरिवेष्यते येनैष दोषः स्यात् । उक्तं च -

न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् ।

जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान् युक्तः समाचरन् ॥ इति । (भ०गी० ३।२६)



अपि तु ज्योतिष्टोमब्रह्महत्यादेर्वस्तुभूतात्त्वकर्मतः शुभाशुभादनुष्ठितादिति कोऽयं पर्यनुयोगः । यद्येवं पुरुषव्यापारादेव फलमिति किमीश्वरेण प्रयोजनम्, सत्यं यदि कर्मसमनन्तरमेव भोजनादेरिव ज्योतिष्टोमादेः फलं दृष्टं भवेत्, तत्रामुत्रिकं फलं नैहिकमिति तस्यापि कार्यत्वे सति कालान्तरभावित्वात्-कृष्यादिफलस्येव संविधानरक्षादिकर्त्रा पुरुषमात्रस्य वक्ष्यमाणनयेनासम्भवात् ततः सातिशयज्ञानादिमताऽन्येन भाव्यमिति कर्मसद्भावेऽपि ईश्वरसिद्धेरदोषः ।

अथानन्तपुरुषकर्मफलसंविधानादावस्य प्रयोजनाभावात् प्रवृत्ति-रयुदता । उक्तं च -

बहुव्यापारतायाश्च क्लेशो बहुतरो भवेत् । (श्लो० वा० सं० प० ५६) इति ।

अत्राप्याह - दयालुत्वमिदमेव यत् तथैवोपपादयेत्, कर्मवैफल्यमन्यथा हरासत्त्वं इवापतेदिति नात्र दययैवाप्राप्तानाथपालन इव नृपत्यादेः प्रवृत्तिसिद्धिः । अन्यथा प्रयोजनाभावाद् अत्र तस्य प्रवृत्त्यनभ्युपगमे संविधानादिकर्त्रा विना कालान्तरभावफलानां कृष्यादीनामिव कर्मणां वैफल्यमीश्वराभावपक्ष इव भवेदिति संसारस्यासम्भवात् 'नामिश्रं परिणमते' इति न्यायेन मलस्यापि अपरिणतेर्मोक्षाभाव इति सर्वोच्छेदप्रसङ्गः । अत्र परः - ननु कर्माद्यपेक्षिणोऽस्वातन्त्र्यप्रसङ्गः स्यादिति । यदाहुः -

तथा चापेक्षमाणस्य स्वातन्त्र्यं प्रतिहन्यते । (श्लो० वा० सं० प० ५४) इति ।

एतत् परिहरन्नाह - यत्स्वयमन्यत्त्वपेक्षते स्वातन्त्र्यान्याप्रयोज्यं प्रयुङ्क्ते करणादीनि तैश्च नैव प्रयुज्यते, कर्तुः स्वातन्त्र्यमेतदेव हि न कर्माद्यन-पेक्षित्वं नृपत्यादीनां ह्यन्येन स्वातन्त्र्येणाप्रयोज्यत्वं यद् यच्च स्वयमेव गजतुरगादिसाधनानामाहरणमाहतानां च यथोपयोगं नियोगस्तत् स्वातन्त्र्य-मुच्यते न तु निग्राह्यानुग्राह्यकर्मानपक्षयैव निग्रहानुग्रहकर्मानुष्ठानम् ।

उन्मादो हि स कथ्यते न तु स्वातन्त्र्यम् । एवं भगवतोऽपि कमपि क्षित्वेन न स्वातन्त्र्यहानिः अन्यप्रयोज्याभावादिति । अत्राहुः - 'यो यत्कर्तृत्वभावः स तत्करोत्येव यथा वह्नेरौष्ण्यम्' न चेश्वरो महाप्रलये कार्यं करोतीति न कर्तृत्वभावः' इति । एतन्नतिक्षिपन्नाह - सर्वक्रियोज्झितः कृत्स्नोपसंहारेऽपि

न चास्ते जगद्योनिं निष्क्रियां च शक्त्यात्मना जगद् धत्ते पुंसः कर्माणि विपाचयति विश्रमयत्यपि, अनुग्राह्याननुगृह्णाति निरोध्यान्निरुणद्धयति । अयं भावः — जगद् जन्मगमनादियुतं तत्त्वभावभूतभुवनात्मकं कलादिक्षित्यन्तं सर्वमेव व्यक्तिरूपत्वेन उपसंहृत्य शक्त्यात्मना तत्प्रकृतिं च तदानीमुपसंहत-जगद्व्यापारां धत्त इत्युक्तमाचार्येण सत्कार्योपन्यासतो भोगमोक्षे । कर्माणि च तदानीं मन्दवेगत्वेन प्रकृतिसंस्कारीभूतानि पाचयति, पुरुषाँश्च भवभ्रमणखिन्नान् विश्रमयति, तदानीं परिणतमलांश्च काँश्चिदनुगृह्णाति, विज्ञानकेवल-प्रलयकेवलयोरप्यनुग्रहस्य श्रुतत्वात्, निरोध्याँश्चापरिणतमलान् निरुणद्धि, इत्यसिद्धत्वाद्धेतोरस्य नाकर्तृत्वसिद्धिरीश्वर इति । उक्तञ्च श्रीमृगेन्द्रे —

स्वाप्येऽप्यास्ते बोधयन्बोधयोग्यान् -

रोध्यान् रुन्धन्याचयन्कर्मिकर्म ।

मायाशक्तीर्व्यक्तियोग्याः प्रकुर्व -

न्यश्यन् सर्वं यद् यथा वस्तुजातम् ॥

इति पर्यवसिता ईश्वरपरीक्षा । इयता प्रबन्धेन पूर्वोक्तेन स्वदर्शनसिद्धमीश्वरं प्रमाणतः प्रतिपाद्य परदर्शनप्रसिद्धेश्वरस्वरूपं प्रतिषेद्धुमाह — सर्ववित् परात्मा तस्माद् चिदचिन्ति भवन्तीति ।

सर्वज्ञः सर्वकर्ता च भवद्भिरीश्वरः कथ्यते, स च परमात्मैव समस्त-चेतनाचेतनोपादानकारणभूतोऽस्तु किं व्यतिरिक्तेन ईश्वरेणेति परिणत-वेदान्तविदः । श्रुतिरप्याह —

पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम् । (ऋ० वे० १०।१०।२) इति । ननु चेतनानां नित्यत्वमुक्तमतः कथं ततो भावः, सत्यम्-अभ्युपगम्यापि एतदुच्यते इत्यदोषः । एतत्प्रतिक्षिपन्नाह —

बीजमुख्ये तस्मिन् सर्वमुक्तम् अनुक्तवदिति — युक्तमेतद् यदि बीजत्वेनोपादानकारणत्वेनासौ, अभ्युपगतो भवद्भिः न भवेत् तथाभूते तु

तस्मिन्नभ्युपगते सर्वमेतन्नोपपद्यत एव । तत्रैतावन्नोपपद्यत इत्याह - निमित्तं विना एकत्वात् तद्बीजं कार्यकृन्न मतमिति । यद् बीजं तत्सहकार्यपिक्षया कार्यजननस्वभावं न केवलमेव यथा शाल्यादिबीजम् । जगतो बीजं च परमात्मा भवद्भिरिष्यते, न च तस्यान्यः सहकारी भवति पुरुष एवेदं सर्वमित्यभ्युपगमतो द्वैतपक्षस्य प्रतिक्षिप्तत्वात् ततो जगल्लक्षणकार्यानुपपत्तिरेव । उक्तम् - 'नामिश्रं परिणमते' इति ।

न च कोशकारेण अयमनैकान्तिको हेतुरित्याह - लालकुविन्दोऽपि यतः स्तम्भादिकमपेक्षत इति - हि सोऽपि लालमात्रेण कोशमभिरचयन् स्तम्भाद्याधारमपेक्षत एव, उक्तं जैमिनीयैरपि -

न च निःसाधनं कर्ता कश्चित्सृजति किञ्चन ।

नाधारेण विना सृष्टिरूर्णनाभेरिवेष्यते ॥

प्राणिनां भक्षणाच्चापि तस्य लाला प्रवर्तते ॥ (श्लो० वा० सं० प० ५१) ।

इति । किं च विरुद्धयोरेकोपादनता नोपपद्यत इत्याह - चिदचिद्धर्मभाक् चिदचिज्जनकत्वाच्चेति । यथाभूतं हि कार्यं तथाभूतमेव तस्योपादानकारणं यथा हेममृदादिस्वभावस्य रुचकघटादेर्हेमादि चेतनाचेतनं च कार्यं परमात्मोपादानं भवद्भिरिष्यत इति तस्यापि चेतनाचेतनविरुद्धस्वभावताप्रसङ्गः, नातथाभूतादपि सूर्यकान्तादेर्वह्न्याद्युत्पत्तिदर्शनतोऽनैकान्तिकत्वात्, न, अत एव सूर्यातपस्यैव सूर्यकान्तसहकारिणस्तत्रोपादानकारणत्वात् ।

एतेन चन्द्रकान्तादपां व्यजनादेश्च पवनादीनामुत्पादे चन्द्रप्रभापवनादीनामेव चन्द्रकान्तव्यजनादिसहकारिणामुपादानत्वमनुसन्धेयम् । अपवरकादिष्वपि तूलादिभ्रमणतः पवनसत्तासिद्धेः । गोमयाद् वृश्चिकोत्पादेऽपि अस्माकं चेतनस्यानुत्पादात् तच्छरीरोपादानकारणसादृश्यमस्त्येवेत्यनैकान्तिकत्वाभावाद् अत्र चेतनाचेतनविरुद्धस्वभावताप्रसङ्गस्तदवस्थ एव । किमत इत्याह - तद्विरोधादेकस्मिन् काले तत्र भवेदिति । विरुद्धयोश्च तयोर्विरोधादेव

भावाभावयोरिव नैकत्र युगपत्सम्भव इति तस्यापि एकस्य विरुद्धद्वयस्वभाव-  
स्यासम्भव एव । चेतनस्योपादानत्वाभ्युपगमेनैतदुक्तमधुना तु तदेव नोपपद्यत  
इत्याह — तद्धि उपादानत्वतस्तत्त्वादिवद् अचेतनम् । अतः कार्ये प्रज्ञावन्तं  
प्रयोजनमपेक्षत इति ।

उपादानकारणं ह्यचेतनस्वभावमेव यथा मृदादि, उपादानकारणं च  
परमात्माभिधानं भवद्भिरिष्यत इति तदप्यचेतनमेव । अचेतनं च चेतनाधिष्ठितं  
कार्यकरणस्वभावं मृदादि निश्चितम्, अतस्तस्यापि चेतननाधिष्ठात्रा  
भवितव्यमिति ईश्वरसिद्धिः । कथं तर्हि पुरुष एवेदं सर्वमिति श्रुतिः । अत  
एव तादर्थ्यात् 'आयुर्धृतम्' इतिवदुपचारेण इत्यविरोधः । अन्ये तु —

**महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।**

**पुरुषात्र परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥** (कठोप० ३।११)  
इत्यादिश्रुतिसिद्धं पुरुषस्यैवात्रेश्वरत्वमतः किमन्येनेत्याहुः, तान् प्रतिक्षिपन्नाह  
अभिन्नाव्यक्तदृक्क्रियः आत्मानुत्पन्नदेहादिः, बीजादि अतो न जानाति न च  
किञ्चित् करोति चेति । पुरुषोऽप्यनुत्पन्नकार्यकरणः स्वदेहादौ हेतुर्वा स्याद्  
उत्पन्नकार्यकरणो वा । तत्र बीजादव्यक्ताख्यादनुत्पन्नं देहादि यस्य अभिन्ने-  
ऽव्यतिरिक्तेऽनभिव्यक्ते च दृक्क्रिये यस्य स यतः सुषुप्तावस्थनरवन्न  
किञ्चिज्जानाति करोति वा ततः कथं स्वदेहादेः कर्ता ।

नापि द्वितीयः पक्षः प्रत्यक्षविरोधादित्याह — लब्धदेहादिः स्वदेहादेः  
स न कारणम्, तत्तस्य संसिद्धमेव यतः कुतश्चिद् दृश्यते । न हि पुरप्रवेशिनो  
योगिन इवात्मनः सदेहस्य स्वदेहान्तरकर्तृत्वं दृष्टं तद्देहादि तस्य पित्रादे-  
र्हेत्वन्तरादेव दृश्यते यतः । किं च देहादेश्चाप्यबोधतो निमित्तफलजातीनां  
बीजादीरणसामर्थ्यविरहान्न परस्य चेति ।

यो हि कर्ता स कार्यस्य घटादेरिव मूल्यादिनिमित्तमुदकधारणादिकलं  
मृदाद्युपादानं शरीरचक्रादि तु सहकारि जानन् कर्तृस्वभावः सिद्धः । न



च पुरुषः स्वशरीरस्य निमित्तं प्रागर्जितानि कर्माणि विचित्रभोगात्मकं फलं विशिष्टशुक्रशोणिताद्युपादानमाहारादिसहकारि च ज्ञातुं शक्त इति तदनवबोधात् हेतोरस्य स्वशरीरनिमित्तबीजादिप्रेरणसामर्थ्याभावतः परस्यापि लब्धदेहस्य पुरुषस्याकर्तृकत्वमिति । स्वसिद्धेन भवतामत्रानैकान्तिकत्वमिति परः । अन्तःकरणमदृष्ट्वैव यथा पुद्गलो नियुङ्क्ते तथैव कर्मादीन् नियोक्ष्यते । अयम्भावः — यथैव अन्तःकरणं स्वरूपेण अबुद्ध्वा पुरुषो नियुङ्क्त इति भवद्विरिष्यते तथैव बीजकर्मादीनपि स्वशरीरहेतून् अबुद्ध्वा प्रयोक्ष्यत इत्यज्ञातस्याकर्तृत्वसिद्धावनैकान्तिकत्वमिति । कारिकांशेन एतत्परिहर्तुकामो ब्रूते — न साधनमसिद्धत्वादिति — अयम्भावः — भवेदनैकान्तिको यद्यन्तःकरणस्यादृश्यत्वमस्माकं सिद्धं भवेत् तत्तु वृत्त्यात्मना सर्वदा ज्ञानशक्तेर्ज्ञेयमेवेत्युक्तं तत्त्वसङ्ग्रहे —

रविवत्प्रकाशरूपो यदि नाम महौस्तथापि कर्मत्वात् ।

करणान्तरसापेक्षः शक्तो ग्राहयितुमात्मानम् ॥ इति ।

तस्यापि ज्ञातस्य प्रेर्यत्वात् ज्ञानं विनात्र कर्तृत्वानुपपत्तिरेव । अभ्युपगम्य अन्तःकरणस्यादर्शनमनकैान्तिकत्वं परिहरन्नाह — यतोऽमितः शर्वस्तस्य तत्रापि प्रेरको ज्ञाता । कार्यत्वात्तस्यापि कुम्भादेरिव प्रेरकेण चेतनेन भवितव्यमिति ईश्वरसिद्धिः । श्रुतिरपि ब्रूते —

‘धियो यो नः प्रचोदयात्’ । (ऋ० वे० ३।६२।१०) इति । अणुमनसो-  
राद्यं कर्मादृष्टकारितमिति नैयायिकाः । अत एव पुमान् भोगेऽपि ईश्वराधीनः  
पठ्यते । आहुश्च —

न देवा दण्डमादाय रक्षन्ति पशुपालवत् ।

यं हि रक्षितुमिच्छन्ति बुद्ध्या संयोजयन्ति तम् ॥ इति ।

अत्र प्रेरयन्ति — पुत्रादेर्भोगसाधनं पितरौ कुरुतः । माता च पिता च तौ एव  
यतः पुत्रस्य दुहितुर्वा शरीरमुत्पादयन्तौ दृष्टौ, अतः कथं नात्र पुंसः कर्तृत्वम्  
इति । एतत्प्रतिक्षिपन्नाह —

स्थूलाद् देहमात्रतो व्यतिरिक्तं कार्यं कलादिकम् । नित्यव्यापकपक्षयो-  
वृत्तिलाभं तद्योगं च परस्यायोनिजं तौ नो कुर्याताम् । अयम्भावः - देहं  
स्थूलं तौ उत्पादयन्तौ सिद्धौ । न तु व्यतिरिक्तमिन्द्रियादि नापि शरीरेन्द्रियाभ्यां  
पुंसो योगं नापि च नित्यत्वाद् व्यापकत्वादात्मनः सर्वशरीरयोगेऽपि विशिष्टेनैव  
शरीरेण तज्ज्ञानक्रिययोर्वृत्तिलाभं कुरुतः, नाप्ययोनिजं मषकमक्षिकादिशरीरं  
तौ कर्तुं सम्भाव्येते, हि यस्मात् तस्माद् न युष्मत्परिकल्पितस्यास्य बुद्ध्यादेः  
परस्य पुंसोऽत्र कर्तृत्वमित्यध्याहारः ततः कर्त्रन्तरसिद्धिः ।

एवं स्थूलशरीरकर्तृत्वमभ्युपगम्य एतदुक्तं तदेव तु नोपपद्यत इति  
दर्शयितुं पराशङ्कामाह -

बुधाः शरीरोत्पादाय किं पितरौ न कुर्वति चेद् बीजसम्बन्धमात्रम्,  
अयम्भावः - यथा बीजसम्बन्धमात्रेणैव तयोः शरीरे कर्तृत्वमेवमिन्द्रियादावपि  
भविष्यतीति कुतः कर्त्रन्तरसिद्धिः । कारिकांशेन एतत्प्रतिक्षिपन्नाह - नैताव-  
वता तत्कृतमिति । कायादेः कार्याद् अन्यत्वात् तत्कारकबीजसन्निधानात्मनः  
कार्यस्य । तथा हि -

कलशो न मृच्चक्रमात्रयोगेन कृतो भवेदिति, न ह्यन्यस्मिन् कृते  
अन्यत्कृतं भवति । तदेवानयोरन्यत्वमाह - तत्र नानार्थाराधनक्षमा रचना  
कर्तव्येति - मृदोऽन्यदेवोदकधारणाद्यर्थकारि घटस्य स्वरूपं यतः । दार्ष्टान्तिके-  
ऽपि अन्यत्वं योजयितुकामो ब्रूते पुमर्थाराधनक्षमा कायेऽपि रचना सा  
दृष्टा, अतः सा कर्तृतः कुशलाद् बुधैः परिज्ञातुं योग्या । एवं बीजसंयोगरूपात्  
कार्यादन्यदेव नानाभोगसाधनं कार्यं कार्यात्मकत्वादिति तस्यान्येनैव साति-  
शयेन कर्त्रा भवितव्यमिति । अत्र कारिकांशेन पराभिप्रायः - सा चेद्  
बिम्बात् शुक्रशोणितयोः कललावस्थात्यागेन घनावस्था बिम्बमुच्यते, तस्मादेव  
आहाराद्युपकृतात्सा रचना न कर्त्रन्तरादिति । परः एतत्प्रतिक्षिपति - हि अन्या-  
दृगपि दृश्यते न तत्रैवेति - न बिम्बमात्रात् तस्याविशेषाद् एकस्यैव पुत्रादेः  
सर्वस्य रचना स्यादिति दृष्टविरोधः । पुनः कारिकांशेन परः - चेद् मरुतः -

पवनस्यैव सर्वत्र रचनाकर्तृसिद्धेरत्र आचार्य आह - चित्तिहानतो न तस्यापि स्वातन्त्र्यं सम्यग् बीजकर्मणोः स्वातन्त्र्यं पूर्वत्रापोदितम् - यथा बीजस्य उपादानकारणस्य कर्मणश्चाचैतन्यात् कर्तृत्वं निषिद्धं द्वितीयस्मिन् पवनस्यापि तथा निषेद्धव्यमेव । किं च प्रकृष्टज्ञानिना विना एवं विधं कार्यं नैव । येन त्वगादेः तेषु तेषु प्रदेशेषु न स्थितिः । येषु येषु स्थितं तदक्षममण्वर्थकृतये स्यादिति । अयम्भावः - न हि एवंविधलक्षणं शरीरादिकार्यं प्रकृष्टतरज्ञानादियुक्तकर्त्रा विना सम्भवति येन तेषु तेषु शरीरेऽत्र श्रोत्रनेत्रादिषु नवद्वारेषु त्वगादेः नेत्रादेः पादतलादिषु स्थितिर्न दृश्यते येष्ववस्थितं पुरुषार्थसाधनायासमर्थं भवेदिति न किञ्चिज्ज्ञयोः पित्रोरत्र कर्तृत्वम् ।

अत्र पुनः परः - कर्म कुर्वतैव नरेण स्वर्गाद्युद्देशतः तदपेक्ष्यते तत्प्रयुक्तमेव देहादि सर्वं किन्तु देहाद्यैर्विना तत्प्रयुक्तं फलसाधकं न भवतीति ध्येयम् । पुंसा अतोऽभिसन्धिमात्रेण सर्वं कृतं सम्पद्यते ।

न वयं साक्षात्पुरुषस्य शरीरादिसर्वकर्तृत्वं ब्रूमः, येन एष दोषो भवेदपि तु 'ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यादिश्रुतिसिद्धस्वर्गादिकर्म कुर्वता तदपूर्वाख्य-संस्कारद्वारेण प्रयुक्तं तत्तु हरीतक्यादिविशिष्टपरिणामाक्षेपेण विरेकादि-फलमिव शरीराद्याक्षेपेण स्वफलं स्वर्गादि साधयतीति फलाभिसन्धानेन ज्योतिष्टोमादिमात्रमेव कुर्वता पुरुषेण तदाक्षिप्तं सर्वं तनुकरणादिकृतमुच्यते, न पुनः साक्षात्कर्मणीव तत्रास्य कर्तृत्वं प्रमाणाभावादित्यदोषः ।

नोद्देशस्यानैकान्तिकत्वादित्याह -

यस्मान्निरयादौ न विद्यतेऽतो न व्यापकमिदम् । न हि नरकदुःखाद्युद्देशेन ब्रह्महत्यादिकर्म पुरुषैः क्रियतेऽपि तु दृष्टफलानुसन्धानेन कामादेरिवेति नरकफलाद्यनुपपत्तिस्तेषाम् ।

अथ - 'अवीचौ नरके कल्पं वसेयुर्ब्रह्मघातकाः' इति श्रुत्यन्तरेण तत्कर्तुस्तद्भवतीति उच्यते । भवतु, उत्पादकस्तु अस्य न पुरुषोऽभिसन्धानेन विना कर्तृत्वासिद्धेरिति ततोऽन्यः चौरस्य निग्रहादौ नृपतिवदीश्वरोऽभ्युपगन्तव्यः । तथा हि - यच्चापि कुम्भादि व्याप्तं दृष्टं यद् धीमतां कृतं तत्तावतैव निरयादि तद्वच्च भविष्यति । अर्थाद् यत् कार्यत्वेन व्याप्तं घटादि तद् धीमतां कृतं सिद्धमतस्तदपि तस्य नरकादि कार्यत्वेनैव घटादिवद् धीमता कृतमिति गम्यते ।

न च व्यवहितफलोद्देशेनानुष्ठितानामपि कर्मणां कर्तृव्यापारान्तरानपेक्षया फलजनकत्वेन व्याप्तिः सिद्धेत्याह - क्रियान्तरं विना कर्षणादित उद्देशमानेण तृप्तिर्न स्यात् तस्मात् सामग्र्यन्तरतो भवेत् । तद्वद्धर्मादपि क्रियान्तरात् कृतात् स्वर्गादि स्यात्, तच्चेश्वरं विना नेति परमेश्वरः स सिद्धः । अयम्भावः - आहारफलाद्यर्थत्वेन हि कृष्यादीनि कर्माणि लोकः कुरुते न व्यसनित्वेन । न च कृष्टिमात्रादेव तत्तेषां फलमपि तु तद्वर्धनरक्षणादेर्भोजनान्तात् कर्त्रन्तरव्यापारादपि, तद्वत् स्वर्गाद्युद्देशेनानुष्ठितान्न ज्योतिष्टोमादेः कर्ममात्रात् स्वर्गोऽपि तु तद्भोगयोग्यशरीरादिजननकर्मान्तरसापेक्षादिति तस्यापि कर्मान्तरकर्त्रा सातिशयेन भाव्यमितीश्वरसिद्धिः । ननु सोऽपि पुरुष एव । यदाहुः -

**‘क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः’** । (योग०सू० १।२४) इति । अत्राप्याह - स चानावृतदृक्क्रियः पुम्भिश्चापेक्ष्यमाणत्वात् । ततश्च तद्वैधर्म्याद्विनिश्चितश्चापास्तपुम्भावः सिद्धः । अयम्भावः - पुरुषा हि राविद्यावृतत्वात् किञ्चिज्ज्ञाः किञ्चित्कर्तारश्चोच्यन्ते । पुरुषाश्चक्यशरीरकरणादिकार्यान्यथानुपपत्त्या तु कल्प्यमान ईश्वरस्तद्विलक्षणोऽनावृतदृक्क्रियः सिद्ध्यतीति न पुरुषविशेष एव, तस्यापि पुरुषत्वात् तत्रासामर्थ्यं सामर्थ्यं वा न पुरुषत्वं यतः ।



पुरुषवादी सिद्धान्तवादिनं प्रत्याह — सर्वज्ञानक्रियोज्झितमीशं पुंस्त्वाद् ये कल्पयन्ति ते असिद्धहेतुतोऽतो हि दर्शनादात्मनि स्थिताः । अयम्भावः— सर्वज्ञत्वादिविरहात्पुंसस्तनुकरणनिर्माणासामर्थ्यमिति अवश्यं तन्निर्माणसमर्थेन सर्वविदान्येन भवितव्यमिति यैः पुरुषविशेषवादिनामस्मादादिसिद्धादेव हेतोरीश्वरोऽन्यः साध्यते, तेऽपि ईश्वरबुद्ध्यात्मन्येव पुरुषविशेषे व्यवस्थिताः । कथमिति चेदाह —

हि कस्मात्तैरनावृत्तदृक्क्रयः पुमानेव नेष्टः । यद् महातापि प्रयत्नेन ईशः परिकल्प्यते । अर्थात् — तनुकरणादिकार्यान्यथानुपपत्त्या हि तैः सर्वज्ञत्वादि-युक्तः कर्ता कश्चित् कल्पनीयः, स च पुरुषविशेष एव कल्प्यो नान्यः । एवं हि न धर्मन्तरमपि कल्पितं भवतीति । सिद्धान्तवादी उत्तरयति — सर्वसर्वज्ञदोषतः प्रमाणाभावतो नेष्टः पुरुषविशेषः । अयं भावः— भवेद-सिद्धो हेतुर्यदि पुरुषविशेषस्य ईश्वरतायां प्रमाणं स्यात् तत्तु नास्ति, अस्मदादिवत् तस्यापि बुद्ध्यादियुक्तत्वेन भवद्भिरभ्युपगमात् तदयुक्तत्वे हि युक्त एवेश्वरः स्यात् न तु पुरुषविशेष इति अस्मत्पक्ष एव । बुद्ध्यादि-योगाच्च सर्वज्ञत्वं तत्पुरुषान्तरेऽपि स्यादिति सर्वस्य सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः ।

किमत इत्याह — लोके चोत्सारकादयः शास्त्राणि ततश्च न स्युः, हि सर्वार्थदर्शिनः स्वात्मना पापकर्तृत्वं न, अस्य नानाप्रकारजं दुःखं वा युज्यते दृश्यते वा । अयम्भावः— ततः सर्वेषां सर्वज्ञत्वात् सर्वस्य शास्त्रपरोक्षाभिधानादेः स्वयमनर्थहेतूपसेवाया नानाप्रकारदुःखवेदनस्य चाभावप्रसङ्गस्तदप्रसङ्गे हि असर्वज्ञा एव पुमांसोऽभ्युपगन्तव्यास्ततो नासिद्धो हेतुरिति पुरुषव्यति-रिक्तेश्वरसिद्धिः । कथं तर्हि 'पुरुषान्न परं किञ्चित्' इत्यादिश्रुतयः । तदुपकारायैव प्रवृत्तेरीश्वरादेरपि सर्वस्य इत्यदोषः ।

शास्त्रमेवाकृतकं वेदाख्यं विधिनिषेधात्मकस्वाज्ञाव्यतिक्रमेण पुंसः प्रत्यवायफलं विदधदीश्वरो नान्य इति जैमिनीया इत्याह —

कर्मनिष्पत्तिः शास्त्रतः कृतात्कर्मतश्च फलम्, अकृतकं च शास्त्रं तेन हरेण किम् । एतत्कारिकाभागेन प्रतिक्षिपन्नाह — अर्थवद् नोक्तं वचः — नैतद् युक्तम् । कुत इत्याह — शम्भोः प्रयोजनं कर्मसाफल्यकरणम् उक्तम्, प्रवक्ष्यामश्चोपरिष्टात् पुम्मुक्तिकरणं परमं प्रयोजनञ्च ।

उक्तमेव यतो व्यवहितफलं कर्म कृष्यादिवच्चिदनधिष्ठितं न कार्यं कर्तुं समर्थमिति वक्ष्यामश्च । ननु दृष्टे सति नादृष्टकल्पना युक्तेति । अत्राप्याह — कर्मणः स्थैर्यं स्वर्गादिसिद्धये यद्वत्कलृप्तं तद्वन्महेशः कल्प्यतां यतस्तं विना तन्न । अयम्भावः —

यद्येवं दृष्टदेवतोद्देशाद् बह्वौ सोमप्रक्षेपाद्यात्मनो ज्योतिष्टोमादेः पुरुषकर्मणोऽपवृक्तत्वादामुत्रिकफलस्य स्वर्गादिरनुपपत्तिरेव । ननु स्वर्गादिफलश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या तददृष्टेन संस्काररूपेणानपवृक्तमिति कल्प्यते तर्ह्यदृष्टस्यापि कल्पनासम्भवाद् ईश्वरोऽपि कल्पनीयस्तेन विना तस्यापि फलजनकत्वासिद्धेरुक्तत्वात् ।

अधुना रचनारूपत्वाच्छास्त्रस्याकृतकत्वं न सम्भवतीति तत्प्रामाण्यान्यथानुपपत्त्यावश्यं भवद्विस्तम्बणेता ईश्वरोऽभ्युपगन्तव्य इति दर्शयितुं शब्दनित्यत्वं तावत्प्रतिक्षिपन्नाह — वर्णजातं यदि नित्यं स्यात्तदा सर्वदा किं न गृह्यते । अयमभिप्रायः — उपलभ्यमानस्वभावस्य नित्यत्वे हि स्वभावाविनाशात् सर्वदैवोपलभ्यताप्रसङ्गः ।

कारिकांशेन परः — अव्यक्तत्वात् न गृह्यत इति शेषः । व्यक्तस्य हि तस्य सर्वदोपलभ्यस्वभावत्वं नाव्यक्तस्य तेनाव्यक्तत्वान्न गृह्यत इति ।

आचार्य आह — शब्दव्यक्तेर्नित्यत्वे दोषनित्यता प्रसक्ता स्यादिति । शब्दस्य व्यक्तिरपि यदि नित्या, ततः सर्वदा किं न गृह्यत इत्यस्य दोषस्य

नित्यत्वापत्तिरेव । कारिकांशेन पराभिप्रायः — चेदनित्या । अथ एतद्दोष-  
भयादनित्या शब्दस्य व्यक्तिरिति उच्यते । अत्र आचार्य आह — कुतो  
हेतोरनित्यत्वम्, केन प्रमाणेन भवद्भिरनित्यत्वमवगतम् ।

परः प्रमाणमाह — कदाचिद् भावतस्तु इति, कदाचित्कत्वात्सा  
व्यक्तिरनित्या विद्युदादिवत् । अत्राप्याह — शब्देऽपि तत्समानत्वादनित्यत्वं  
वारयितुमशक्या । अयम्भावः — यद्येवं स्थानकरणाभिघातादेः स्वकारणस्य  
भावे शब्दः कदाचिदुपलभ्येत तदभावे च नोपलभ्येत इति विद्युदादिवदनित्योऽस्तु,  
किमन्यया तद्व्यक्त्या परिकल्पितयेति ।

ननु तदभावेऽनुपलम्भः स्तिमितवायूपरुद्धश्रोत्रत्वात्सुंसो बधिरस्येव  
शब्दविषयोऽन्यथासिद्धस्तद् न वर्णानित्यत्वसाधनाय पर्याप्त इति तदयुक्त-  
मेव, यतः क्वचित् मरुति स्तिमिते वर्णावरकं मानं नेति । स्थानकरणाभिघाता-  
भावकाले विद्यमाना अपि वर्णाः स्तिमितवायूपरुद्धत्वाद् श्रोत्रेण न गृह्यन्त  
इत्यत्र प्रमाणं नास्त्येव । उद्विक्ते हि वायौ तत्र शूलादयः स्युरिति  
स्तिमितग्रहणम् । किं च श्रोत्रोपरोधस्याविशेषात् स्थानकरणाभिघातकालेऽपि  
वर्णा न श्रूयेरेन् ।

ननु तज्जेन मरुता तदानीमभिव्यक्तत्वात् श्रूयन्त इति नासिद्धत्वात्,  
इत्यत आह — मरुद् वर्णानां व्यञ्जको न पृष्ठस्थार्णाग्रहात् ।

प्रकाशको हि व्यञ्जको नावरको विरुद्धत्वात् । वायुश्च वर्णानामा-  
वरको दृष्टो यतस्तत्पृष्ठस्थानां वाय्वनुगतानामर्णानां वर्णानां ग्रहणं नास्ति  
निवाते हि शब्दग्रहणात् ततो न वायोर्व्यञ्जकत्वसिद्धिः ।

अथ स्थानकरणाभिघातजेन मरुता न वर्णोपलब्धिर्येन एष दोषः  
स्यादपितु श्रोत्राभ्यासमागत्य श्रोत्रस्तैमित्यं निर्वतते ततो वर्णोपलब्धिरिति ।  
अत्रापि ब्रूते —

असौ न आयात इति कम्पाद्यभावतो गम्यते । स्पर्शशब्दधृतिकम्प-  
लिङ्गो हि वायुर्लिङ्गाभावे च वक्तृमुखात् श्रोतुः श्रोत्राभ्यासमागच्छतीति  
कुतोऽवगम्यताम् ।

किञ्च हि सम्पूर्णे कर्णच्छिद्रे सर्वार्णग्रहणं भवेदिति तेन व्यञ्जकेन  
श्रोत्ररन्ध्रे व्याप्ते सति आवरणस्य निवृत्तत्वात् सर्वशब्दग्रहणं प्रसज्येत । अत्र  
परः—व्यञ्जकस्य सामर्थ्यं तादृक् कार्यतः किल गम्यते—संश्लिष्टमपि  
एकस्य दर्शनाद् वर्णान् नो व्यनक्ति । नित्यत्वे हि शब्दस्य कदाचिद्  
ग्रहणान्वथानुपपत्त्या स्थानकरणाभिघातजस्य पवनस्य श्रोत्रोपकारद्वारेण  
व्यञ्जकत्वं कल्प्यते यथा, तथैव एकैकवर्णोपलभ्यात् प्रतिनियतश्रोत्रशक्त्यु-  
पकारेण प्रतिनियतस्थानकरणाभिघातजस्य वायोः प्रतिनियतवर्णव्यञ्जक  
शक्तिकल्पनाद् नैव प्रसङ्ग इति । प्रतिक्षिपन्नेतदाह—व्यक्तिकर्तृत्वे संसिद्धे  
इदं तस्य युक्तिमद् भवेदिति व्यक्तिकर्तृत्वे व्यञ्जकत्वे तस्य वायोः सिद्धे  
कदाचित्तस्य विशेषस्य वर्णविशेषव्यञ्जकत्वमुच्यमानं शोभेत तदेव  
त्वसिद्धम् ।

अभ्युपगम्याह—न चैवमयं व्यञ्जको धर्मः प्रदीपादाववलोक्यते ।  
युक्तः चक्षुःश्रोत्रादीनां व्यञ्जकानां रूपशब्दादौ व्यङ्ग्ये शक्तिभेदो  
विषयभेदाद् अस्य तु प्रदीपादेः रूपादिवदेक एव शब्दो विषय इति  
तदवान्तरभेदेन शक्तिभेदकल्पनमयुक्तमेव । किञ्च वर्णानां स्थैर्ये सिद्धे  
तु व्यञ्जकं परिकल्प्यते तेषां स्थैर्यं कुतो हेतोः हि सन्तमसे स्पर्शादिना घटादीनां  
सत्त्वे सिद्धे प्रदीपादिव्यञ्जकः सिद्ध्यति । तत्सिद्धौ हि मृच्चक्रदण्डादिः  
कारक एवोक्तः ।

तदिहापि स्थानकरणाभिघातादीनामभावेऽपि वर्णजातस्य सत्त्वसिद्धौ  
प्रमाणं यदि भवेद् भवेदेव तेषां व्यञ्जकत्वम् । तदभावे तु तत्कारकतैव  
युक्ता । परः कारिकांशेन प्रमाणमाह प्रत्यभिज्ञानतः—



स एवायं वर्ण इति स्थिरवस्तुविषयात्प्रत्यभिज्ञानाख्यात् प्रत्यक्षादेव तेषां स्थैर्यमिति । पराकुरुत एतत् — तद् अतद्भावदर्शनात्प्रत्यभिज्ञानं सन्दिग्धम् । सम्यक्त्वमस्य शब्द इति हेत्वन्तरं विना एतद् न भवितुमर्हति ।

तदिति स्थैर्यमतदिति अस्थैर्यं तयोर्द्वयोरपि भावे तस्य प्रत्यभिज्ञानस्य दर्शनाद् न विद्मः किमत्र पर्वतादाविव स्थैर्यविषयमेव तदुत धारा-ज्वालादाविवस्थैर्यविषयत्वाद् भ्रान्तामेति सन्देहान्न साधनम् । अतः स्थैर्य-सिद्धये प्रमाणान्तरमेव वक्तव्यम् ।

अथ क्वचिद् भ्रान्तदर्शनेऽपि प्रत्यभिज्ञानस्य न सर्वत्र भ्रान्तता अनुभूयमानार्थविषयत्वादालोचनज्ञानवत् । तदुक्तम् —

**स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गृह्यताम् ।**

न हि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन पायते ॥ (श्लो० वा० चो० सू० ४७)  
इति, अपि तु बाधकसद्भावादेव । अत्रापि बाधकं प्रमाणमाह — कखगा-दिवद् अवर्णस्याप्यनेकत्वं गम्यते । अनकैस्तु समकालं यतो नरैरुच्यत इति ।

प्रतिपुरुषमकारादयो वर्णा भिन्ना युगपद् बहुभिरुच्चार्यमाणत्वात् कचटतपादिवर्णवत् । ननु व्यञ्जकत्वाद्देष्टव्यं कारकत्वमसिद्धमेव, सत्यम्, यदि तेषामभावेऽपि वर्णसत्त्वे प्रमाणं स्यात् तदभावे त्वभावसिद्धौ नैषां व्यञ्जकत्वमपितु कारकतैवेत्युक्तं तन्नासिद्धता ।

एवमभ्युपगम्य प्रत्यभिज्ञानं बाधित्वादसाधनमुक्तमधुना तु तदेव नोपपत्तुमर्हमित्याह — प्रत्यभिज्ञानं प्रत्यक्षं न, यतः उपरतादक्षाद् वासना व्यक्तिस्मरणाद् वर्णेष्वनुगम्यते । नात्र प्रत्यभिज्ञानं प्रत्यक्षमपि तु तदाभास एव, यतो निर्विकल्पानन्तरत्वेन तद्विषयावसायतया तत्प्रमाणमिष्यते, यदुक्तम् —

अस्ति हि आलोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् ॥

(श्लो० वा० प्र० सू० ११२) ।

ततः परं पुनर्वस्तु धर्मैर्जात्यादिभिर्वथा ।

बुद्ध्यावसीयते साप्रत्यक्षत्वेन सम्पत्ता ॥ इति ।

(श्लो० वा० प्र० सू० १२०)

उच्चारितप्रध्वंसित्वेन चोपलम्भात् सर्ववर्णानामिन्द्रियव्यापारोपरतौ प्रत्यभि-  
ज्ञानं भवद् अयमिति पुरोऽवस्थितार्थासंवेदनाद् न प्रत्यक्षार्थविषयमपि  
त्वनुभवसंस्कारप्रबोधात्मनः स्मरणादेवोपजायमानं स एवेति परामर्शसारत्वात्  
प्रत्यक्षाभासमेव । यदुक्तम् —

यदि त्वालोच्य सम्मील्य नेत्रे कश्चिद्विकल्पयेत् ।

न स्यात्प्रत्यक्षता तत्र सम्बन्धानुसारतः ॥ इति ।

(श्लो० वा० प्र० सू० १२८) इति ।

ननु प्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या कतिपयकालावस्थायित्वं शब्दस्य  
भविष्यतीत्याह — न च तावन्तं कालमपि शब्दस्य स्थैर्यं सम्भवेत् स्थैर्यं वा  
सर्वमनित्यत्वं प्रत्यभिज्ञानदर्शनात् । एवं धाराज्वालादेरपि सर्वस्य स्थैर्यकल्पना-  
प्रसङ्ग इति न कश्चिदनित्यः स्यादिति ।

उपसंहर्तुमाह — इत्थं नित्यत्वमक्षरजातस्य नोपपत्तुमर्हं तच्च पदतद्-  
योगवाक्यानां दूरोत्सारितमेव । एवं प्रयोक्तुर्व्यञ्जकत्वासम्भवेन कारणत्वात्  
वर्णानामनित्यत्वसिद्धेस्तदारब्धानां पदानां तत्संयोगात्मनश्च वाक्यव्रातस्य  
नित्यत्वं सिद्धमिति वेदस्य प्रामाण्यान्यथानुपपत्त्या ईश्वरः कर्ताऽभ्युपगन्तव्यो  
यो बौद्धैः सर्वज्ञत्वदुःसाधतया भवद्भिर्न संश्रितः । न तु दोषदर्शनेनेति ।  
उक्तञ्च —

यदि त्वादौ जगत्सृष्ट्वा धर्माधर्मौ ससाधनौ ।

तथा शब्दार्थसम्बन्धान्वेदान्कश्चित्प्रवर्तयेत् ॥

जगद्धिताय वेदस्य तथा किञ्चिन्न दुष्यति ।

सर्वज्ञवत्तु दुःसाधमिति तैस्तन्न संश्रितम् ॥ इति ।

(श्लो० वा० सं०-प० ४४)

अत्र परः— पदयोगानामस्थैर्ये पदं विज्ञातसमयं नष्टमिदानी-  
मन्यत्स्याद् ततोऽर्थज्ञानं कथमिति । पदानां पदसंयोगात्मनां च वाक्यानाम-  
स्थैर्ये सति विज्ञातः सङ्केतो यस्मिन् पदे तत्पदं सुबन्तादि नष्टमन्यदेवा  
भिनवकविविरचितमुत्पन्नमिति ततोऽकृतसङ्केतात् तस्मादर्थज्ञानाभावप्रसङ्गः ।

अस्य समाधिं ब्रूते— सादृश्यादन्यत्वं ननु न सारूप्येण निवारयितु-  
मनर्हं शब्दनित्यत्वे किं कुर्मो हि यतो न मानमस्तीति । अयमाशयः  
शब्दानां ह्यनित्यत्वे प्रमाणसिद्धेऽर्थानामिव सामान्यनिबन्धनमर्थप्रत्यायनादि-  
कार्यमुपपद्यत एव । सादृश्यसामान्यमस्माकं सांख्यानामिवेत्यविरोधः ।

अत्र पराभिप्रायः— नित्यत्वं शब्दानामस्मादेव परिकल्प्यते । अर्थप्रत्याय-  
नान्यथानुपपत्त्या शब्दानां नित्यत्वमुच्यते । तदयुक्तमित्याह— स्याद्  
अक्षिनिकोचादेस्ततस्तुल्यत्वात् शब्दानां न नित्यता । अनित्यानामपि अक्षि-  
निकोचकषाड्कुशाभिघातादीनामर्थप्रत्यायनदृष्टेरस्यानैकान्तिकत्वात् ।

एवमपि ईश्वरकर्तृकत्वसिद्धिर्नेति परः— शास्त्रोज्झितः कालो नास्ति  
नोपपद्यते प्रलयः, अतः प्रभातमपि नैव तेन शास्त्रमकृत्रिमम् ।

ब्राह्मणेन षडङ्गो वेदोऽध्येयः गर्भाधानादिवैदिकसंस्कारसंस्कृतो  
ब्राह्मण्यां ब्राह्मणाज्जातो ब्राह्मण इत्यार्यागमवैलक्ष्येणाधिकारिसंवलनयैव  
वेदस्य व्यवस्थितेर्बीजाङ्कुरादिप्रवाहवदनित्यत्वेऽपि अनिदं प्रथमत्वमिति ।  
अत एव शास्त्रशास्याद्युज्झितस्य प्रलयाभिधानस्य कालस्य तन्निर्माणादेश्चाह-  
मुखस्यासम्भवान्नेश्वरकर्तृको वेदः । उक्तञ्च—

“प्रलयेऽपि प्रमाणं वः सर्वोच्छेदात्मके न हि” । इति ।

(श्लो० वा० सं० प० ६८)

एतदतिविधत्ते— जन्तूनां कोटिशो मरणं दृष्ट्वा निश्चीयत असौ  
कालः सम्भवत्येव यत्र अशेषजनक्षय इति । मषकमक्षिकादीनामसंख्यातानां  
जन्तूनां युगपत्सृष्टिः संहारश्च दृष्ट इति सर्वप्राणभृतां जन्तुत्वादेव

कस्मिंश्चित्काले युगपत् सृष्ट्या संहारेण च भवितव्यमिति सर्गप्रलयसिद्धेरदोषः । अत्र पराभिप्रायं कारिकांशेनाह – चेत् तादृग्विधानं कर्म, कर्मनिबन्धनो हि शरीरादेः संहारो नाहेतुको न च महाप्रलयनिमित्तं कर्म किञ्चित् श्रूयत इति हेत्वभावादयुक्तः । उक्तं च –

“न चाप्यनुपभोगोऽसौ कस्यचित्कर्मणः फलम्” ।

(श्लो० वा० सं० प० ७०) ।

अस्य समाधानं कारिकांशेनैवाह – कर्मणो नैव मरणं किन्तु तत्क्षयतः ।

शरीरोपसंहारोऽपि उपभोगाभावात्मकत्वान्न कर्मफलमपि तु उपभोग-प्रदकर्मक्षयाक्षिप्त एव तद्वत् सर्वोसंहारोऽपि इत्यदोषः । कथं तर्हि ‘आयुष्कामो हिरण्यदक्षिणेन यजेत’ ‘मरणकामः सर्वस्वारेण यजेत’ इति, आयुष्या-नायुष्यकर्मश्रुतयो भोगप्रदकर्मान्तराक्षेपतदुपसंहारार्था एव न हि भोगं विना केवलमेवायुरुपपद्यते भोगप्रदकर्मसद्भावे वा मरणं यतः ।

ननु तथापि महाप्रलयानुपपत्तिः कर्मान्तराणां भोगप्रदानां भावादित्याह – स्वापोऽप्यन्यस्यापरिपाकात् । अयमभिप्रायः – कर्मान्तरस्यापरिपक्वत्वात् पूर्वस्य चोपभुक्तत्वात् कियत्कालपरिपाकापेक्षाक्षिप्तः स्वापः सुषुप्ताभिधानोऽयं सिद्धो न तु कर्मफलमिति महाप्रलयस्यापि स्वापात् कर्मपरिपाकाक्षिप्ततैव न कर्मफलतेति । उक्तञ्च –

न चाप्यनुपभोगोऽसौ कस्यचित्कर्मणः फलम् ।

(श्लो० वा० सं० प० ७०)

इति तत्सिद्धसाधनमेव । अथ तदानीं कथं कर्मणामविपाकः विपाकहेत्व-सामर्थ्यादित्याह – कोटिशः कर्मणां क्षयं दृष्ट्वा निश्चीयते यत् सर्वेषां च समकालं विपाकोऽपि सम्भवति ।

असंख्यातानां मषकमक्षिकादीनां कादाचित्कः सर्गः प्रलयश्च दृश्यमानस्तत्प्रकृतीनामत्यन्तमल्पत्वेन तावन्मात्रोपभोगतोऽपचितशक्तित्वात् सुकुमारतरवनितादेरिव कर्मान्तराक्षिप्तभोगदानासामर्थ्यं विश्रमतश्च तद्दानसामर्थ्यं कर्मविपाकहेतुत्वेनानुमीयते, अन्यथा कालान्तरेऽपि मषकादीनां पक्षिणामिव भावः केन न स्यात् ।



ननु कालविशेष एव तेषां हेतुः किमतः सोऽपि कर्मविपाकाविर्भावनयैव तद्वत् प्रकृत्यन्तराणां महत्त्वेऽप्यनवरतानन्तपुरुषभोगसाधनत्वेनापचित-शक्तित्वात् कर्मानुरूपभोगदानासामर्थ्यतः कर्मविपाककरणत्वाभावो विश्रमतश्च तत्परिपाकसामर्थ्यमनुमीयत इति महाप्रलयसिद्धिः । उक्तञ्च -

न च कर्मवतां युक्ता स्थितिस्तद्भोगवर्जिता ।

सर्वेषां तु फलोपेतं न स्थानमुपपद्यते ।

कर्मणां वाप्यभिव्यक्तौ किं निमित्तं तदा भवेत् ।

(श्लो० वा० सं० प० ६९-७१)

इति तत् प्रतिक्षिप्तमेवेति । अत्र पराभिप्रायः - कुतः पुनः सृष्टिः स्थितिश्चा-शेषकर्मनाशे । एवमपि कर्मविनाश एव महाप्रलयः पर्यवस्यतीति पुनः संसाराभावप्रसङ्गः । उक्तञ्च -

अशेषकर्मनाशे वा पुनः सृष्टिर्न युज्यते । (श्लो० वा० सं० प० ७१) इति, एतत्परिहरति - मृत्युना देहान्तरफलं कर्म नैव क्षीयते ।

‘नाभुक्तं कर्म नश्यति’ इति नियमान्न महाप्रलयो देहान्तरोपभोग्यानां कर्मणां क्षयहेतुः, अपितु उक्तनयेन तत्परिपाकप्रयुक्तत्वात् तत्परिपाकहेतु-रेवेति नैष प्रसङ्ग इति । इतश्च प्रलयसिद्धिरित्यत आह - तस्य जन्मनः पूर्वतः क्षमादेः साकारता प्रोक्ता, जगतो गम्यते स्वापः तस्मात्त्राक्च जगत्क्षयः । यत्साकारं कार्यं तदतदाकारादुपादानकारणादुद्भवस्वभावं यथा वटादिः वटबीजादेः । साकारं च जगत् पृथिव्यादिकार्यमतस्तस्य यद् जन्मतः पूर्वं तदविभागाकारात्मना भाव्यमित्यपि प्रलयसिद्धिः ।

अपि च - कार्यत्वादेव भविष्यत्प्रलयश्चापि गम्यते देहादेः कार्यस्य कृत्स्ननाशोऽपि सम्प्रदृश्यते । भुवनादेः कृतकत्वात् शरीरादिवत् सर्वात्मना नाशेन भवितव्यमिति भविष्यतोऽपि महाप्रलयस्य सिद्धेः शास्त्रोज्झितस्यापि कालस्य सम्भवादवश्यं तत्कर्त्रा भवितव्यमितीश्वरसिद्धिः । कथं तर्हि अधिकारिसंबलना । अत एव बीजाङ्कुरप्रवाहवत् तत्पूर्विकैवेत्यदोषः ।

शास्त्रस्येश्वरकर्तृत्वनिषेधाय परोक्तं हेत्वन्तरमाह — धर्मतः पत्युरैश्वर्यं धर्मधीः ततः शास्त्रात् पूर्वत्र सिद्धं शास्त्रं चेत् । यद् यदैश्वर्यं तत्तत् शास्त्रार्थानुष्ठानात्मकाद् धर्मदिव यथा योगिनाम् । ऐश्वर्यं च जगत्कर्तुरभ्युपगतं भवद्विरिति, तदपि धर्मदिवेति धर्मावगमहेतोः शास्त्रस्यापि पूर्वसिद्धेर्नैश्वरकर्तृकता ।

अस्य समाधानं कारिकांशेनाह — अतीते कल्पे तदिष्यते । यद्यत्र शास्त्रस्य पूर्वत्वमात्रमेव साध्यते तत् सिद्धसाधनमेव प्रतिकल्पं सर्गवत् शास्त्रस्यापि सत्त्वात् । अथेश्वरात्पूर्वत्वं साध्यते ततोऽसिद्धो हेतुरित्याह — किन्तु महेशस्य ऐश्वर्यं धर्माद् नेति वक्ष्यते ।

यदि हि धर्मसाध्यत्वं तद् ऐश्वर्यस्य सिद्धं स्यात् स्यादेव शास्त्रस्य ईश्वरात्पूर्वमपि सिद्धिः । न तु तद्धर्मसाध्यमपि तु अनादिरिति वक्ष्यमाणत्वात् ।

अभ्युपगम्यापि प्रवाह नित्येश्वरवाद्यभिप्रायेणाह — तस्माद् धर्मादस्तु वानित्यम् । अतो नित्यतां ब्रजेदन्यदेव तच्छास्त्रं यतस्तद्धर्मधीर्जाता । तेन जगद्धिताय अन्यदिदानीं रचितं मतमिदम् ।

हि प्रवाहनित्येश्वरवादिनामीश्वरः सर्गवत् शास्त्रं निर्माय तावदेव जगत्कृत्यं विधत्ते, यावत् तद्विहितशास्त्राद् अर्थानुष्ठानेन ईश्वरो हि भिन्नः सिद्धः । आगते तु तस्मिन् नियोगिवत् स्वव्यापारं शास्त्रं चोपसंहृत्य स्वात्माराम एव भवति ।

ततः सिद्धेश्वरोऽसदास्थयैवानेन जगत्कृत्यमुपसंहतमित्यवगत्य निशाकालं प्रतीक्ष्य सर्गवत् शास्त्रं निर्माय जगत्कृत्यं तावद् रचयति यावत् पुनस्तद्विहितशास्त्राद् अनुष्ठानक्रमेणेश्वरोऽन्यः सिद्ध इत्येवमन्योऽन्यश्चेति सर्गसंहारवत् शास्त्रमनित्यमपि प्रवाहतो नित्यत्वादीश्वरकर्तृकमेव ।

शास्त्रस्य ईश्वरकर्तृकत्वममृष्यमाणः परः पुनः ब्रूते — यतः शास्त्राद् अर्थेषु विज्ञानमतस्तत् कृतकं न, यस्माद् वचसः कृतकाद्विवक्षा सम्प्रतीयते । वक्ति शाबरभाष्यकारः —

लौकिकाद्धि वाक्यादेवमयं पुरुषो वेद इति भवति प्रत्ययो वैदिका-  
त्वेवमर्थ इति (१।१।२)

अतो विवक्षातिरस्कारेण यतः शास्त्राद् अर्थ एव प्रत्ययः ततो  
लौकिकवन्नो कृतमिति । एतदपि प्रतिक्षिपन्नाह — प्रत्यक्षादेरसम्भवाद् न  
एतस्माद् अकृतत्वम् । अकृतत्वं हि शब्दस्योक्तनयेन प्रत्यक्षनिराकृतमतोऽ  
नुमानेन न साधयितुं शक्यम् ।

लौकिकाद् वचसो विवक्षा प्रतीयत इति यदपि उक्तं तदप्य-  
सिद्धमित्याह — सर्वतः पूर्वं वाक्यादविशेषतोऽर्थे धीरिति वैदिकादिव  
लौकिकादपि वाक्याद् उच्चारितमात्रादेव विदितपदपदार्थसम्बन्धस्य  
प्रथममर्थ एव प्रतिपत्तिर्भवति, तत्रैवौत्पत्तिकेन सामयिकेन वा सम्बन्धेन  
तस्याभिधाशक्तिसिद्धेः, न ह्यभिधायकत्वे तयोर्विशेषः । उक्तञ्च —

**य एव लौकिकाः शब्दास्त एव वैदिकास्त एव च तेषामर्थाः । इति ।**

(१।१।३० शा०भा०)

पश्चात्तु मुख्यार्थाभावेन गौणो लक्षणिको वेति, तदिदमुक्तं भवद्भिरपि  
पौर्वापर्यपरामृष्टः शब्दोऽन्यां कुरुते मतिम् । इति (श्लो० वा० सं० प०  
६३) ।

यस्य तु गौणलक्षणिकयोरपि व्यभिचारः स इदानीं वक्तुर्विशिष्टं ज्ञानं  
गमयतीत्याह —

**यस्य व्यभिचारो न स्यात् तत्कथमन्यार्थं कृतम् ।**

कृतं लौकिकवाक्यं 'अङ्गुल्यग्रे हस्तिशतयूथमास्ते' इत्यादिवाक्यवद्यदेव  
सर्वात्मना स्वार्थे प्रत्यक्षादिभिर्बाध्यते तदेव ततोऽन्यमर्थं वक्तुर्वञ्चनाभिप्रायं  
भ्रान्तिज्ञानयोगं वा गमयति, यदुक्तं भवद्भिरपि —

‘प्रमाणान्तरमत्र बाध्यते न पुनर्हस्तिशतयूथम्’ ॥ इति ।

यदि उन्मत्तादिनाभ्यासकामेनान्यार्थप्रतिपादनाभिप्रायेण वा न प्रयुक्तं भवेत् । तैः प्रयुक्ते तु न तमपि अपितु विवक्षामात्रकमेवेत्युक्तम् । यस्य तु प्रत्यक्षादिभिर्व्यभिचारो नास्ति तद्वाक्यं न वक्तुरभिप्रायं नापि विवक्षामात्रमपि त्वर्थमेव प्रतिपादयतीति ।

अत्र कारिकांशेन परः— तन्त्रे जातत्वात्संशयः—यदि एवमुत्पन्नत्वेन अर्थप्रतिपादकत्वेन चाविशेषाद् लौकिकवाक्य इव शास्त्रेऽप्यर्थविषयः संशयः स्याद् न च भवति तस्मादनुत्पन्नमेव तदिति अंशान्तरेण एतदतिक्षिपति—तर्ह्यजातं किं भवेत् । यदि रचनात्मकमपि तन्त्रं नानित्यं घटाद्यपि तथैव स्यात् ततश्च सर्वस्य नित्यताप्रसङ्ग इत्युक्तम् । कथं तर्हि ततो न संशयः । संशयहेतोः प्रतारकत्वस्याभावात् तदभावश्चाप्तप्रयुक्तत्वात् पित्रादिवाक्येष्विवेति वक्ष्यमाणत्वात् ।

ये त्वाहुर्नेह व्याकरणे शब्दस्य वस्तुतोऽर्थोऽपि तु विवक्षित इति तान् प्रति ब्रूते—वाक्यार्थः पदार्थान्वयहीनश्चालौकिकः स्याद् यस्मात् पदं न विद्यते विवक्षाप्रतिपादकम् । अयमभिप्रायः—न हि विवक्षा वाक्यस्यार्थः पदार्थस्य वाक्यार्थानुपपत्तेः, सम्बद्धानि पदान्येव वाक्यं यतः, न च पदस्यार्थो विवक्षा अपि तु बाह्य एवेति वाक्यस्यापि स एव युक्त इति नातो वेदस्याकृतकत्वसिद्धिः ।

पुनरीश्वरकर्तृकत्वनिषेधे वेदस्य परो हेत्वन्तरमाह—ननु विशेषत्वात् शास्त्रार्थः परोक्षोऽलैङ्गिकः, लिङ्गिसामान्यगमकं तद् व्याप्तं लिङ्गत्वेनाभिमतः । कश्चिदविदित्वा च तत्कथं शास्त्रं करिष्यति ।

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः । (पू० मी० सू० १।१।२)

स च कार्यात्मको न सिद्धस्वभाव इति न प्रत्यक्षनिमित्तः । सूत्रकारो जैमिनिस्तत्र ब्रूते । सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत् प्रत्यक्षम्,



अनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात् (पू० मी० सू० १।१।४) इति । अभिप्रायोऽयम् — ‘प्रत्यक्षपूर्वकत्वाच्चानुमानादिवत् सम्प्रति निमित्तत्वम्’ इति भाष्यकारश्च विशेषितत्वाच्चानुमेयो धर्मो हि ज्योतिष्टोमादिरेक एव सकलाध्यायिभिस्त्रयीतो होत्रुद्गात्रध्वर्युकर्मभेदेन प्रतीयते । न हि प्रत्यध्यायिन-मनुष्ठातारं वा त्रय्यां तदर्थस्य वा ज्योतिष्टोमादेर्भेदः शाखाभेदेऽपि तत्स्वरूपा-भेदात् । उक्तञ्च —

‘सर्वशाखाप्रत्येयमेकं कर्म’ इत्येकत्वेन विशेषितत्वान्न साध्यधर्म-सामान्येन सपक्षे सिद्धव्याप्तिः, अत एव साध्यधर्मसामान्यानुमातुः लिङ्गस्या-विषयः इतीश्वराभ्युपगमेऽपि तस्य चोदनाव्यतिरेकेण धर्मवदेकप्रमाणासम्बन्धाद-विदितस्य चोपदेष्टुमशक्यत्वान्न चोदनाकर्तृत्वसिद्धिः । एतत्पराकुरुते —

तस्य संसिद्धे प्रामाण्ये वक्तुं युक्तमिदमिति बुधा विदन्ति, अक्षाद्यविषये मतिं कुर्यात् यतः सिद्धमेवेति, हेयोपादेयतदुपायपरिच्छेदकत्वं हि प्रमाणत्वम् । उक्तञ्च — हेयोपादेयतत्त्वस्य साभ्युपायस्य वेदकः । यः प्रमाणसमाविष्टः, इति । अयमभिप्रायः — तस्मिन् सिद्धे, ईश्वरप्रामाण्ये नैतद् वक्तुं युक्तमिति काक्वा प्रकटयति — तच्च प्रामाण्यं तस्य वक्ष्यमाणसर्वज्ञत्वसिद्धयैव सिद्धमिति चोदनावत् तज्ज्ञानमपि अक्षाद्यतीतं भूतं भविष्यत् सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमेवं जातीयकं सर्वमर्थमवगमयितुं समर्थमिति कथं न धर्मविषयमपि स्यात् ।

ननु कार्यत्वाद् धर्मस्य तद्विषयत्वं न सम्भवतीत्युक्तम् । न फलादिनानैकान्तिकत्वात् फलकर्मव्यतिरेकेण च कार्यान्तरस्यासिद्धेः । ननु नियोगात्मकमेव तत् किमतस्तस्यापि प्रेषणाध्येषणादिरूपत्वेन स्वाम्याद्याशय-विशेषात्मकत्वतः प्रमाणान्तरगोचरत्वात् । ततोऽन्य एवासौ अपौरुषेय-विषयः प्रमाणान्तरगोचर इति चेत्, न, तथाभूते सम्बन्धग्रहणाभावेन शब्दादप्रतीतेर्न ह्यलौकिकः शब्दार्थ सम्भवतीत्युक्तम् ।

न प्रेषणाद्युपाधिद्वारेण अस्त्येवात्र व्युत्पत्तिरिति चेत्, न, तर्ह्यलौकिकोऽसौ उपाधिद्वारेण तेषां प्रमाणान्तरविषयत्वादिति, अत एव नियोगस्य नियोक्तृव्यापारात्मकत्वाद् लौकिकवाक्यवद् वेदेऽपि नियोक्त्रा भवितव्यमितीश्वरकर्तृकत्वसिद्धिः । एतदेवाह — न च बाधास्ति येनास्य तत्प्रामाण्यनिवारणं स्यादिति । अयम्भावः — न चास्ति बाधकप्रमाणं येनेश्वरस्य धर्मे तस्मिन् प्रामाण्यनिवारणमवेदकत्वं सिद्ध्येत । ननु साधकमपि प्रमाणं नास्तीत्याह — तत इत्थं रूपं तर्हि साधुकारणजं तदिति । तदेव साधुकारणजत्वं तज्ज्ञानस्याह — त्रिकालार्थाविसंवादिज्ञानमीशे चेत्यभिधास्यते । अयम्भावः — न हि त्रिकालामलवेदिनः कारणदोषो ज्ञानानुत्पादे सम्भवति । तर्हि कालत्रयानवच्छेदप्रतीतेर्नियोगस्य तज्ज्ञेयत्वासिद्धिः । सत्यम्, यदि प्रतीयते, स तु “अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः” इत्यादिभिः वाक्यैः भूतवर्तमानतातिरस्कारेण भविष्यत्सामान्य एव प्रतीयते । अत्र शाबरभाष्यकारो वक्ति — भविष्यश्चैषोऽर्थो न ज्ञानकालेऽस्ति इत्यविरोधः । अत एव इदमपि सिद्ध्यतीत्याह —

**न चापि कश्चिदसर्वविदत्पायुः तत् करोति ।**

परस्पराविरुद्धत्वमहदव्याहतत्वतः । अयम्भावः — सिद्धे वेदस्य कर्तरि, अनुमानतः परस्पराविरुद्धार्थत्वेन तस्य प्रतीतिः शाखानिरुक्तप्रातिशाख्याघङ्गप्रत्यङ्गभेदेनातिमहत्त्वाच्च सिद्धार्थप्रतिपादकानां तदेकदेशानां प्रत्यक्षादिविरोधसम्भवेऽप्यर्थवादादिनाप्युपपत्तिः प्रमाणान्तरव्याघातासम्भवाच्च तत्कर्तरि अपि तथाभूतज्ञानाद्यतिशयसिद्धेः, सर्वज्ञत्वानादित्वादिसिद्धिः ।

ननु बहवः कथञ्चिदंशांशिकया तथाभूतमपि वेदं करिष्यन्तीत्याह — प्रोक्तलक्षणसङ्गतिः बहूनां करणे न स्यादिति । तदानीं हि प्रोक्तानां मन्त्र-

ब्राह्मणानां सर्वासां च शाखानामङ्गप्रत्यङ्गादिलक्षणानां चान्वयो न भवेद् भिन्नकर्तृकत्वाद् बौद्धार्हतशास्त्राणामिव । अथ बहुभ्यः समुपजीव्य एक एव तत्र कर्ता भविष्यतीत्युच्यते, तत्राप्याह — शक्तिक्लृप्तौ एकस्य हरेः केवलः प्रद्वेषः स्यादिति एवं हि पूर्वोक्तविशेषणविशिष्टं वेदं विदधानः स एवेश्वरः सिद्ध इत्यविवादः । एतदेव द्रढयितुमाह — ईश्वरनिर्मिते भूतपूर्वस्य महतो लिङ्गम्, चरितार्थं भवेत्, तस्मादीश एवात्र युज्यते । अयम्भावः — महतो बहुप्रकारस्य वेदे कर्तृसमूहस्य भूतपूर्वस्य सिद्धौ यल्लिङ्गं तदीश्वरनिर्मितत्वे हि एकस्मिन् चरितार्थमिति न बहूनां कल्पनं युज्यते । यदाहुः — कल्पितः कल्पनं हन्ति तत एवार्थसिद्धितः । इति, इतश्च साधु-कारणजं तज्ज्ञानमित्याह — सर्वजगत्पतिर्यस्मादतः शर्वो न प्रतारकः, तेभ्यः प्राणिनः प्रतार्य अपूर्वं किमवाप्स्यति । अयम्भावः — प्रतारका हि रथ्या पुरुषाः केन केनचित् स्वप्रयोजनेन प्रतारयन्ति तस्य तु परार्थवृत्तेः स्वप्रयोजनाभावात् कुतः प्रतारकता । किञ्च सर्वविदा येन मन्त्रवादाश्च परार्थं कृताः सर्वे सर्वश्रेयो युताः कथं स हि प्रतारयेत् । अयम्भावः — येन परोपकारायैव मन्त्रवादा रसरसायनपातालगुटिकाः सर्वस्य काम्यमानस्य श्रेयसः साधका बहवो विरचितास्तस्य प्रतारकत्वं न सम्भवत्येव ।

न चापि पुरुषाणामत्र कर्तृत्वमित्याह — अलैङ्गिको मन्त्रवादार्थो विशेषत्वात्परोक्षः । नृणां ज्योतिष्टोमादिवत् सेतिकर्तव्यताकोऽपीति । अयम्भावः — पुरुषाणां प्रत्यक्षसिद्धे हरीतक्यादेविरिकादाविवानुमानसिद्धे वा चक्षुरादेः पटलादिनिवृत्त्यादाविव शास्तृत्वं स्याद्, न तु इन्द्रियातीते प्रोक्तनयेन विशेषत्वाच्चाननुमेये ज्योतिष्टोमादेः स्वर्गादाविव । मन्त्रवाद-शास्त्रस्य चार्थोऽङ्गव्रातेनेतिकर्तव्यतया ध्यानधारणादिकया युक्तः फल-साधनत्वेन न प्रत्यक्षसिद्धो विशेषत्वाच्चाननुमेय इति न शास्तृत्वं पुरुषाणां सम्भवति, इतीश्वरस्य युक्तम् ।

न च वेदाङ्गानामिव वेदकर्तृसिद्ध्यैव कर्तृसिद्धिर्मन्त्रवादानामित्याह — वेदे गरुडादयः कर्तारो न प्रसिद्ध्यसम्भवात्, एषामनुग्रहैकधीः सर्वविच्च गम्यते । अयम्भावः — प्रसिद्ध्य ह्यनादिप्ररूढया त्रय्यामेव वेदता, शाखाविशेषाणां च वेदविशेषशाखात्वं न प्रमाणान्तरेण । न च वेदविषया मन्त्रवादानां प्रसिद्धिरिति भिन्नशास्त्रत्वेन पृथक् तेषां कर्तृविशेषसिद्धौ प्रयत्नः कृतः ।

अत्र परोऽसाधुकारणजमीश्वरस्य ज्ञानं साधयितुमाह — तर्हि शङ्करो वक्तृत्वात् सर्वज्ञानक्रियाहीनः । अर्थात् वक्तृत्वादस्मदादिवद् ईश्वरः सर्वज्ञानादिरहितः । तदयुक्तमसिद्धत्वादित्याह — शास्त्रकर्तृत्वं वक्तृत्वं तस्मादोक्तदूषणं न । नास्मदादिवद् वचनमात्रकर्तृत्वं वक्तृत्वमत्र सिद्धम्, अपि त्वन्यदेव तत् शास्त्रकर्तृत्वं वक्तृत्वम् । न च तस्यासर्वज्ञत्वेन व्याप्तिः सिद्धा ।

विरुद्धश्चायं हेतुरित्याह — प्रत्युत ईशानोऽस्मात् सर्वज्ञः सम्प्रतीयते । शास्त्रं कुर्वतानेन सर्वमेव कृतं भवेत् । यतः पुंसां सर्वं फलजातं शास्त्रात् प्रसिद्ध्यति । तदिदमुक्तम् —

न चाप्यसर्ववित्कश्चिदल्पायुश्च करोति तदिति । अत एवाह — प्रागुक्ताखिलमानविच्च ईदृक् चोद्यं कथं कुर्यादिति । अज्ञस्यैव एतच्चोद्यं न तु पूर्वोक्तप्रमाणसंस्कृतस्येति तदेवं साधुकरणजनितत्वादीश्वरज्ञानं धर्मादिविषयमपि सम्भवतीति शास्त्रस्य प्रमाणान्तरागोचरार्थत्वान्न ईश्वरकर्तृकत्वसिद्धिः । अत्र स्वयूथ्यः —

हि सर्वं यत्नं स्वमतस्यैव मानत्वे कुरुते तदा वेदस्यापि प्रमाणत्वे मुधैव किं श्रमः कृतः । अयम्भावः — हि सर्वेण प्रेक्षावता स्वदर्शनस्यैवाप्रामाण्य-शङ्काप्रतिक्षेपाय विधेयो यत्नः, न च दर्शनान्तरस्य निष्प्रयोजनत्वादविशेषतः



सर्वागमप्रामाण्यसमर्थनेनानवस्थाप्रसङ्गाच्चेति ईश्वरकर्तृत्वेन वेदप्रामाण्य-  
समर्थनमेतद् भवतोऽनुपपन्नमेव । तदयुक्तं 'तस्यैवेहापेक्षणीयत्वाद्  
नागमान्तराणामित्याह – वेदं विना कर्म न, तद्विना कलादि न, दीक्षया सर्वं  
कर्मादि छेत्तव्यमिति प्रभाषितम् ।

वेदोक्ता वर्णाश्रमादयः शैवेऽनुज्ञाताश्च वेदस्यापि प्रमाणत्वेऽतोऽ-  
स्माभिर्यत्नः कृत इति । अयम्भावः – यतोऽनेकजन्मसंवृतं धर्माधर्मात्मकं  
कर्म सर्वस्य कलादिक्षित्यन्तस्य तत्त्वभावभूतभुवनात्मनः संसारस्य हेतुभूतं  
दीक्षया छेद्यमिहोक्तम् । न चाज्ञातस्य छेद्यत्वमुपपद्यते, न च वेदं विना  
तस्याविकलस्य ज्ञानं सम्भवति बौद्धोक्तस्य चैत्यशयनादेरपि आर्हतो-  
क्तस्य केशलुञ्चनादेर्धर्मस्य कथञ्चित् तदेकदेशत्वात् । उक्तञ्च – सर्वः  
क्लेशो हि पापस्य क्षपणे पर्यवस्यति । इति म्लेच्छकल्पितस्य तु  
परप्राणहरणादेर्धर्मस्याप्यधर्मतया तेन व्याप्तत्वात् । यतश्चेह वेदोक्ता  
वर्णाश्रमस्थितिः पाल्यत्वेन श्रूयते ।

इति वर्णाश्रमाचारान्मनसापि न लङ्घयेत् ।

यो यस्मिन्नाश्रमे तिष्ठेद् दीक्षितः शिवशासने ॥

स तस्मिन्नेव सन्तिष्ठेच्छिवधर्मं च पालयेत् । इति ।

सर्वकर्मविच्छेदोपदेशान्यथानुपपत्त्या तत्तद्वर्णाश्रमव्यवस्थापनश्रुतेश्च वेदस्या-  
स्माभिः प्रामाण्ये यत्नो विहितो नागामान्तराणामिति ।

ननु बौद्धार्हतादिभिर्वेदस्य प्रामाण्यं प्रत्याख्यातमेव ततोऽयं यत्नः  
सफल एव । न च तत्प्रत्याख्यातुं शक्यमित्याह – जन्तूनां सर्वपदार्थानां  
ज्ञानं वेदं विना न, भवं विना च मोक्षः कुतः, न हि हेयं संसारं तत्साधनञ्चा-  
परिज्ञाय मोक्ष उपपद्यते ।

न च वेदं विना तस्य सार्वरूप्येण ज्ञानं सम्भवतीत्युक्तम् । अतो  
मोक्षोपदेशान्यथानुपपत्त्या तैरपि वेदः प्रमाणत्वेनाभ्युपगन्तव्य इति ।

यद्येवं शान्तिं कुर्वतो वेतालोत्थापनमेतदिति परः— मोक्षस्य वेदे सिद्धत्वात् शैवेन प्रयोजनं किम् । अयमभिप्रायः —

एवं हि वर्णाश्रमव्यवस्थादेरिव मोक्षस्यापि वेदादेवावगतेरनुवाद-  
कत्वेनाप्रामाण्यमेव शास्त्रस्येति । अथ परस्परानपेक्षयैकार्थप्रतिपादकत्वेऽपि  
शाखाद्वयस्येव विकल्पतः प्रामाण्यमनयोर्भविष्यतीत्याह — इह तत्स्थस्याधिकारि-  
त्वादत्र विकल्पो न युज्यते — अयम्भावः — शाखाद्वयस्य विकल्पतो युक्तं  
प्रामाण्यं समशिष्टत्वादिह तूत्पत्तिशिष्टवेदसंविद्यवस्थितस्य ब्राह्मणादे-  
रधिकाराद् वेदत एवावगतिः प्रथममवश्यम्भाविनी तस्येति विषमशिष्टत्वाद्  
विकल्पानुपपत्तेरप्रामाण्यमेव ।

अथ 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' दार्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो  
यजेत' इति वाक्ययोरेकस्वर्गफलत्वेऽपि प्रयोगभूयस्त्वाद् फलभूयस्त्वेनैवा-  
त्रैतयोरागमयोरेकफलत्वेऽपि प्रयोगभूयस्त्वात् फलभूयस्त्वेन प्रामाण्यं  
भविष्यतीत्याह — फलभूयस्त्वतो मतद्वयोक्तकरणं तद् न युक्तमिति । नैतद्  
युक्तं स्वगदिः फलस्येव मोक्षस्यातिशयासम्भवात् ।

इतश्चास्याप्रामाण्यमित्याह — क्रियया कर्मक्षयो गदितो निर्युक्तिकः ।  
अयमभिप्रायः — ज्ञानादेवाज्ञाननिवृत्तिद्वारेण मोक्षस्य सिद्धेर्दीक्षात्मनः  
कर्मणो मोक्षहेतुत्वप्रतिपादकमेतत् शास्त्रम्, 'अग्निना सिञ्चति' इति श्रुतिवद-  
प्रामाण्यमेव । उक्तञ्च — ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते । (भ०  
गी० ४।३७) इति मीमांसकस्य चात्र पूर्वपक्षवादित्वात् कर्मसंक्षय एव मोक्ष  
इत्युक्तम् । इत्यपरवचनं प्रतिक्रिपन्नाह — शिवशासने शिवता उत्तमा  
सर्वमुक्तिर्गीता । सर्वेभ्यः फलेभ्यश्चापि अधिकाधिका सा ज्ञेया ।  
अयम्भावः —

भवेदेष दोषो यदि पुरुषतत्त्वावधिरेवात्रापि मोक्षो भवेद् अत्र तु  
शिवतत्त्वावाप्तिर्दर्शनान्तरानधिगतोऽपूर्व एव सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वात्मकः

श्रूयत इति बौद्धवैशेषिकार्हतसांख्यपाञ्चरात्रवेदान्ताद्युक्तेभ्यः क्रमेण साति-  
शयेभ्यो मोक्षेभ्योऽतिशयेन सातिशयो ज्ञेय इति कुतः पूर्वोक्तादोषः ।

यच्छ्रूयते -

बुद्धितत्त्वे स्थिता बौद्धा गुणेषु त्वार्हताः स्थिताः ।

गुणमूर्ध्नि स्थिताः सांख्या अब्यक्ते पाञ्चरात्रिकाः ॥

स्थिता वेदविदः पुंसि । इत्यादि । एतदेवाह - विपश्चितः फलाधिक्यम्  
अनुष्ठानातिरेकात्, अनुक्तमपि तत्कल्प्यं न तस्याप्रामाण्यमसम्भवात् ।  
अयमभिप्रायः - अनुष्ठानहेतुत्वादनुष्ठानं ज्ञानमुच्यते तस्यास्य सर्वान्यागम-  
प्राप्यस्थानान्तरप्रदर्शनेन प्रोक्तक्रमतः प्रवृत्तेः सर्वागमेभ्यः सर्वविपर्ययत्वे-  
नातिशयसिद्धितो हे पण्डिताः सर्वोत्कृष्टमनुक्तमपि मोक्षात्मकं फलं  
कल्पनीयं किमुक्तं न सम्भाव्यत इति नात्राप्रामाण्यदोषः पूर्वोक्तः । नापि  
द्वितीय इत्याह -

दीक्षयैव सर्वमाप्यते क्वचिन् नैष्ठिकेऽप्युदितं वेदाद्युक्तमतस्तत्र  
विनिवर्तते नैष्कल्याद् । युष्मदागमेऽपि वेदादिविहितस्य कर्मणः क्रियया क्षय  
उपनिषत्सु श्रूयते -

यदोत्तमाधिकारेऽस्मिन्दीक्षितो वेदविद् भवेत् ।

क्षीयतेऽस्य तदा कर्म सर्वं सुकृतदुष्कृतम् ॥ इति ।

न केवलं ज्ञानकाण्ड एव यावत् कर्मकाण्डेऽप्येतद्विहितमित्याह -  
क्रियया शुभया पापस्य क्षयश्चोदितो वेदे । चान्द्रायणादिना प्रायश्चित्त-  
कर्मणा दुष्कृतक्षयश्रुतेर्न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मसंक्षयो भवतामिवागम-  
सिद्धत्वादित्यदोषः ।

ननु युक्तिरत्रानुमानमभिमतता चान्द्रायणादीनां दिव्येन प्रत्ययेन  
घटादिना शुद्धिहेतुत्वनिश्चयात् । उक्तञ्च -

अधर्मात्तमसो देहे गुरुत्वं यत्क्षयोऽस्य तु ।

धर्मतो लघुतोत्पादाद् घटतः सम्प्रतीयते ॥ इति ।

अत्राप्याह – तुलादिना क्रिययैव शैवे तत्क्षयो दृष्टः । इहापि घटदीक्षायामेवंविधा युक्तिरस्त्येवेति न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मसंक्षयो गदितः । अपि च यदि दीक्षातः कर्माभावो नेष्यतेऽन्यतः कुतो भवितुमर्हति । अयमभिप्रायः – कर्मवादिभिर्हि कार्येऽर्थे वेदस्य प्रामाण्याभ्युपगमात् ज्ञानादिप्रतिपादकस्योपनिषद्भागस्य सिद्धार्थत्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गतः स्तुत्यर्थत्वेनार्थवादतया कर्मकाण्डान्वयतः प्रामाण्यसमर्थनात् ज्ञानयोगात्मनोऽन्यस्यासिद्धेः क्रियाविशेषाद् यदि कुतश्चित् कर्माभावो नेष्यते, तदा वेदस्य मोक्षशास्त्रत्वाभावप्रसङ्गतो बौद्धादीनामत्र प्रामाण्यप्रसङ्गः, इति मोक्षशास्त्रत्वान्यथानुपपत्त्यावश्यं कुतश्चित् क्रियाविशेषात् कर्माभावोऽभ्युपगन्तव्यो यतश्चाभ्युपगम्यते सैव दीक्षेति न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मक्षयः ।

अत्र परोऽन्यथा कर्माभावमाह – पूर्वेषामुपभोगत उत्तरेषामकृतेः स्यादिति । उक्तञ्च –

नित्यनैमित्तिके कुर्यात्प्रत्यवायजिहासया ।

मोक्षार्थी न प्रवर्तेत तत्र काम्यनिषिद्धयोः ॥ (श्लो० वा० सं० ५०-११०) इति ।

एतत्प्रतिक्षिपन्नाह – एकस्मिन्नेव जन्मनि अनेकजन्मसम्भोग्यानि कर्माणि कुरुते तरमाद् रभसाद् भणितमिदम् । अयम्भावः – भवेदेतद् यदि प्रतिजन्म एकजन्मभोग्यानि एव पुरुषः कर्माणि कुर्याद्, अनेकभवभोग्यानि तु ज्योतिष्टोमादीनि नानाफलानि ब्रह्महत्यादीनि कुर्वन् दृश्यते, इति पूर्वेषामुपभोगतः क्षयोऽसिद्धो न हि नरकस्वर्गादिफलयोरेकजन्मन्येवोपभोगः सम्भवतीति प्रमाणस्वरूपापर्यालोचनेन एतत्कथितं भवद्भिः ।



ततश्च यदीह जन्मनि कर्म न कृतं तथापि स्याद् जन्मान्तरं कर्मणः पूर्वस्मादेव । पूर्वेषामुपभोगतः सर्वेषां क्षयस्यासिद्धेरस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायफल-हेतोरकरणेऽपि पूर्वतरकर्मभ्यो जन्मान्तराणि सन्त्येवेति 'नित्यनैमित्तिके कुर्यात्' इत्याद्युक्तो मोक्षसाधनन्यायोऽनैकान्तिकत्वादयुक्त एव भवेदिति । एवमनेकभव-भोग्यकर्मसम्भवे यदेव तीव्रवेगं तदेव मन्दवेगान्यकर्मोपभोगोपमर्देन स्वकार्य-मभिनिर्वर्तयद् एकस्यैव जन्मनो हेतुः सम्पद्यत इति कर्मान्तराणां तदुपमददिवा-भावाभावसिद्धेर्नैकान्तिकताऽस्य हेतोरित्याह -

पुमान् अनेकभवभोग्यानि कर्माणि कुरुते तत्राप्येकस्य सम्भोगात् सर्वकर्मणां नाशो न भवतीति । तत्र तेष्वनेकभवभोग्येषु कर्मषु मध्यादेकस्य भोगाद्धेतोर्न सर्वेषां कर्मणां क्षयस्तद्वदेवाभुक्तत्वाद् यद् श्रूयते - नाभुक्तं कर्म नश्यति - इत्यपि तु तुहिनपाताद्युपरुद्धबीजवत् कालान्तरेण फलदातृतया वासनात्मतया तावत् तिष्ठन्तीति, अतीव्रवेगानां कर्मणां नाशासिद्धेस्तेभ्यो जन्मान्तराणि सन्त्येवेति नैकस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायफलहेतोरकरणमात्रेण मोक्ष इति ।

अथ प्रतिजन्मविषयमेतदित्युच्यते, तदयुक्तं स्लेच्छादिजन्म-विषयत्वेनानधिकारतोऽसम्भवात् तन्नित्यानुष्ठानस्य च प्राणिवधादेर्निषेध्यत्वेन प्रत्युत जन्मान्तरहेतुत्वतो विरुद्धत्वात् । ननु यावन्न सर्वकर्मक्षयो न तावन् मनुष्यजन्म । उक्तञ्च -

आद्यो हि देहः पुरुषार्थमूलस्ततोऽप्यन्ये कर्ममूलाः प्रपन्नाः । इति मनुष्यजन्मान्यथानुपपत्त्यानेकभवभोग्यानां सर्वेषां कर्मणां क्षयसिद्धेर्भवत्ये-वास्मिन् जन्मनि प्रत्यवायफलहेतोरकरणान्मोक्ष इति । अत्राप्याह -

यतोऽन्ये जन्मनि सर्वं कर्म न सम्भुज्यतेऽतः सुखदुःखादिभेदोऽयम्, अत्रापि जन्मनि दृश्यते । यद्येवं मनुष्यजन्मनोऽकर्मफलत्वाद् वैचित्र्याभावप्रसङ्गः कर्मनिबन्धनं हि सुखादिवैचित्र्यं पुंसामित्युक्तम् ।

इह ते कर्मणामेव विपाकश्चिन्तयिष्यति ।

अमुत्र भविता यत्ते तच्चिन्तय शुभाशुभम् ॥ इति ।

ततश्च 'आद्यो हि देहः पुरुषार्थमूलः' इत्यस्य बाधितत्वाद् 'अग्निना सिञ्चेत्' इतिवद् अप्रामाण्यतोऽपि उक्तमेतत् स्यात् ।

एतज्जन्मप्रयाणमध्यकृतं सर्वमेव शुभाशुभं कर्म प्रधानोपसर्जनीभावेन सम्मूर्छितं युगपदेकमेव जन्म करिष्यतीत्येवमनेकभवभोग्यानां कर्मणामसम्भवकल्पनया न प्रोक्तदोषोऽत्र भविष्यतीत्याह - वेदे तद् इन्द्रत्वादिकलं पृथक् पृथग् उच्यतेऽत आजन्मजनितेभ्योऽपि न एकं जन्म भवति ।

वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत इति स्वाराज्यमिन्द्रत्वमेव तत्फलं कर्म आदिग्रहणात् स्वर्गादिकलं ज्योतिष्टोमादि, ब्रह्महत्यादि च नरकफलं गृह्यते । तत् पृथक्-पृथग् जन्म करोतित्याध्याहारः परस्परानपेक्षयैव श्रुतेर्विरुद्धफलत्वाच्च । ततो न सर्वेषां प्रधानोपसर्जनभावेन एकजन्मकरण-कल्पनोपपद्यते, श्रुतिविरोधादिति । उपसंहर्तुमाह -

तदनेकेभ्य इष्टं येषां तत्कर्म ते भवे । अयमत्राभिसन्धिः - अतोऽनेक-भवहेतुकमनेकभवभोग्यं वा कर्म एष्टव्यं तद् येषामस्ति तेऽस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायहेतोरकरणेऽपि संसारे वर्तन्त इति 'नित्यनैमित्तिके कुर्यात्' इत्यनेनापि प्रकारेण वेदस्य मोक्षशास्त्रत्वानुपपत्तेस्तन्निर्वाहायावश्यं क्रियाविशेषः कश्चित् कर्मक्षपणाय भवद्भिरभ्युपगन्तव्य इति सूक्तम् -

'दीक्षातो यदि नेष्येत कर्माभावः कुतोऽन्यतः' । इति ।

केचित्तु 'नाभुक्तं कर्म नश्यति' इति श्रुतेर्ज्ञानिनो योगबलात् सर्वकर्म-भोग इत्येवं ज्ञानकर्मसमुच्चयाद् मोक्षं प्रतिपन्ना न दीक्षयेति तन्मतमुपन्यस्य दूषयति -

योगबलाद् ज्ञानी सर्वं कर्म भुङ्क्ते इति नार्थवत् । कुत इत्याह अज्ञानादेर्विना सुखादिषु भोगो न दृष्ट इति । अयम्भावः -

वैराग्याद् विषयवैतृष्ण्यात्मकं ज्ञानं रागानुबन्धाच्च भोगः कर्मत इति ज्ञानकर्मणोर्विरुद्धानुबन्धित्वात् सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरिव समुच्चयासम्भवाद् यदवश्यं 'नाभुक्तं कर्म नश्यति' इति श्रुतिबलात् ज्ञानिनोऽपि कर्मभोगेनैव क्षपणीयं तदन्यथानुपपत्तेर्दीक्षयैव क्षपणीयमिति 'निर्युक्तिकश्च गदितः क्रियया कर्मसंक्षयः' इति निरस्तम् ।

ननु तत्रापि भोगस्य सम्भवात् स एव तदवस्थो दोषः । न चौर्यप्रयुक्तमन्त्रसामर्थ्योपहतमोहादिनापि स्वप्नभोगवत् तदानीं ज्ञानिनोऽपि उपपत्तेरित्यदोषः । एवं कर्मक्षयान्मुक्तिमभ्युपगम्योक्तमिदानीं तु सैव नोपपद्यत इत्याह — कर्मजाते क्षीणेऽपि मलादेर्नैव संक्षयः, अतः पाशविच्छित्त्यै शिवोक्तं साधनं परिगृह्यताम् । अस्तु — विज्ञानयोगसन्त्यासैर्भोगाद् वा कर्मणः क्षयः । क्षीणेऽपि तस्मिन् मलस्य आदिग्रहणादीश्वरप्रेर्यत्वस्य च नैव क्षय इति विज्ञानकेवलत्वमेव तेषां न मोक्षः ।

यथा चाविद्यास्मृत्यादेः प्राकृताद् बन्धात् कर्मणश्च मलोऽन्योऽभ्युपगन्तव्यः तथोक्तमाचार्येण स्वायम्भुववृत्तौ 'यद्यशुद्धिर्न पुंसोऽस्ति' इत्यत्रान्तरे व्याख्यातं च तद्विष्णुकेऽस्मत्पित्रा तत्र भवता भट्टनारायणकण्ठेनेति तत एवावधार्यम् । तस्य च द्रव्यत्वान्न ज्ञानान्निवृत्तिः, अपि तु चक्षुष्मटलादेरिव विशिष्टया क्रिययेति वक्ष्यते । अतो निर्युक्तिकश्च गदितः क्रियया कर्मसंक्षयः, इत्यस्यापि सदोषत्वान्न प्रमाणान्तरेण बाधितत्वादप्रामाण्यमस्य शास्त्रस्येति वक्तुं युक्तमिति ।

अधुना न केवलमनुमानतः स्वागमाच्चेश्वरसिद्धिर्यावद् युष्मदागमादपीत्याह — नित्याद् अनित्यादपि वा शास्त्रतोऽधिगम्यते । अयम्भावः —

ईश्वरकर्तृकत्वेन वेदस्य प्रामाण्यं प्रतिपादितमस्तु यदि वा पराभ्युपगतेनाकृतकत्वेन सर्वथेश्वरसिद्धौ नाप्रामाण्यमित्यनवक्लृप्त्या दर्शयति । तथा च 'रौद्रं चरुं निर्वपेत्प्रजाकामः' 'सौर्यं चरुं निर्वपेद् ब्रह्मवर्चसकामः' इत्यादौ रुद्रो देवताऽस्येति देवतातद्धितश्रुत्या रुद्रादिदेवतात्वेन चोद्यते ।



ननु कार्येऽर्थे वेदस्य प्रामाण्यं न सिद्धे देवतादौ । कथं तर्हि 'दध्ना जुहोति' 'पयसा जुहोति' इत्यादयो गुणविधयः, तत्र हि 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इत्यतो भावार्थाप्राप्तत्वेनानुवादतो विधानासम्भवाद् दध्यादयोऽर्थाः सिद्धस्वभावा एव तत्साधनत्वेन विधेया इति तद्विषयं प्रामाण्यं केन निवार्यते ।

ननु 'वस्तुस्वभाव्यादेव भावार्थविषयो विधिः' इति तस्यासिद्धेनार्थेन सम्बन्धासम्भवादत्रापि दध्यादिसाध्यभावार्थविधिरेव न दध्यादिविधिः ततो न सिद्धार्थविषयता । कुतस्तर्हि दध्यादीनां तत्साधनत्वावगतिः । कार्य इवात्रापि प्रमाणान्तरासम्भवात् तदनुरक्तभावार्थविध्याक्षेपसामर्थ्यात् पश्वेकत्वादेरिवोपादानशेषत्वेन । तदेवमस्तु अलं प्रक्रियादौस्थ्येन । अत्रापि देवतोपरक्तभावार्थविधानसामर्थ्याद् दध्यादेरिवोपादानशेषत्वेन देवताया अपि तत्कारकभूतायाः सिद्धिरिति नेश्वरासिद्धिर्देवताविशेषरूपत्वात्तस्येति । अत्र कारिकांशेन परः —

देवताशब्दमात्रं चेदिति युक्तं दध्यादिपदानामत्र प्रमाणान्तरसिद्धार्थविषयत्वेनोपादानशेषभावयोग्यमर्थं प्रतिपादयतां तच्चोदनात्वम्, देवतापदानां तु प्रमाणान्तरसिद्धार्थप्रतिपादकत्वेनासिद्धेर्न तथात्वमित्यानर्थक्याद् यदि परं सामसु स्तोभादीनामिव स्वरूपेणैव कार्यान्वयो नार्थद्वारेणेति चोदनात्वासिद्धेर्न देवतासिद्धिरिति । भागान्तरेण एतत्प्रतिक्षेपः —

विज्ञानतोऽर्थे न भवेदिति युक्तं स्तोभादीनामर्थप्रतिपादकत्वे प्रमाणाभावात् स्वरूपोच्चारणेनैव कार्यान्वयः । देवताश्रुतीनां तु 'रौद्रः पशुरुपाकर्त्तव्यः' 'त्र्यम्बकं यजामहे' 'ब्राह्मणो ब्राह्मणमालभेत' 'विष्णुरुपांशुर्यष्टव्यः' इत्यादिना विविधविभक्त्यर्थान्वयदर्शनाद् दध्यादिश्रुतीनामिवार्थप्रतिपादकत्वसिद्धेरर्थ एव नियोजनात् तद्द्वारेणैवान्वयसिद्धेर्भवत्येव देवतालक्षणार्थचोदनात्वमिति ।

ननूक्तं प्रमाणान्तरसिद्धार्थप्रतिपादकत्वाभावादेशामनर्थकत्वमिति अभ्युच्यययुक्तिमाह — कारकश्रुतिर्यस्मादपार्था न कारकत्वात् । अयम्भावः — यागसम्प्रदानकारकत्वेन तावद् देवतालक्षणोऽर्थः श्रूयमाणो दध्यादिवद् उपादानं



शेषभावेन कार्यान्वयं भजत्येव ततो यदीदन्तया न प्रमाणान्तरसिद्धः ततः श्रुतिसिद्ध्यर्थमश्रुतोपलब्धौ यत्नवता भवितव्यं न श्रुतिशैथिल्यमाचरणीयमिति न्यायेनात्र कारकश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या यूपहवनीयादिशब्दवाच्यार्थवत् शास्त्रसिद्धोऽभ्युपगन्तव्य इति तत्प्रतिपादकतया देवताश्रुतीनामनर्थकत्वासिद्धेर्देवतार्थत्वमेवेति । अपि च -

ध्यानश्रुतेः सा भिन्ना शब्दतो गम्यते, अन्यथा प्रत्यक्षत्वेन शब्दस्य ध्यानचोदना व्यर्था स्यादिति । अयम्भावः - 'यस्यै देवतायै हविर्निरुप्तं स्यात् तां मनसा ध्यायेत्' इति श्रुतेः शब्दस्य प्रत्यक्षत्वेन ध्यानश्रुत्यानर्थक्यात् शब्दतोऽन्यार्थरूपा देवतेति गम्यते । किं च - यतः स्तुतिः इह स्तोत्रतोऽर्थ-रूपासौ देवता विशिष्टमर्थमुद्दिश्य विशिष्टगुणकीर्तनमिति । अयम्भावः -

'याज्यानुवाक्याभ्यामिष्ट्वा देवतां स्तुवीत' इति श्रुतेः 'गुणिनो गुणाभिधानं च स्तुतिः' इत्यभ्युगमादर्थ एव देवता न तदभिधानात्मकः शब्द इति ।

नापि विग्रहोऽस्या निराकर्तुं शक्यः श्रुतिसिद्धत्वादित्याह - यत्पृथक् पृथक् चोद्यते सा रूपभेदवती तां वै श्रुतेश्च ध्यायेद् विग्रहे स्वे मनसेति । यत् यस्मात् 'रूपेणाकृत्या तेजसा प्रभावेण देवतान्तरेभ्यो भिन्नां देवतामभिध्यायेत्' इति श्रुत्यन्तरेण चोद्यते, अतः पूर्वस्या अपि श्रुतेस्तां मनसा ध्यायेत्, स्वशरीर एवेत्यर्थ इति सम्पद्यते देवतायाः शरीरसिद्धिः ।

अतः कीदृशं कस्यास्तद्रूपमिति विशेषाकाङ्क्षायामर्थवादैः समर्पितं तस्या रूपं विज्ञेयमिति । अयम्भावः -

तथा हि 'अक्ताः शर्करा उपदधाति' इति श्रुतेः केन अक्ताः शर्करा इति विशेषाकाङ्क्षायां 'तेजो वै घृतम्' इत्यर्थवादाद् द्रव्यविशेषप्रतिपत्तिः । एवमत्रापि रूपविशेषाकाङ्क्षायां 'सहस्रशीर्षा पुरुषः' इत्यर्थवादतो रूपविशेषप्रतिपत्तिः । अत एव - एषां तद्रूपकथनेन स्तुत्यर्थं न हीयते ।

अयम्भावः -

अर्थवादा हि एवमर्थं विशिष्टं स्तुवन्तोऽर्थवादा इत्युच्यन्त अन्यथा निरर्थकत्वेन स्तोभादीनामिवार्थवादत्वायोगात् । अतश्च विधिवाक्यैरपेक्षितत्वाद् 'अर्थवादकृतश्चैषां जनानां मतिविभ्रमः' इत्यप्ययुक्तमुद्घोष्यते भवद्भिः । येषामपि विधीनां नार्थवादतो विशेषस्तेषां वेदप्रान्तेषु मरणादिषु च स्फुटं विज्ञेयं देवतानां च सद्रूपं कर्मणामवैकल्यायेति । अयम्भावः— एवं च वेदान्तेतिहासादीनां सिद्धार्थप्रतिपादकत्वेऽपि कर्मकाण्डापेक्षितदेवताविशेषाकारप्रतिपादकत्वेन तदेकवाक्यतया प्रामाण्यमित्यविरोधः । उक्तञ्च —

उपाख्यानादिरूपेण वृत्तिर्वेदवदेव हि ।

धर्मादौ भारतादीनाम् ॥ (श्लो० वा० सं० प० ६४) ।

इति तद् युक्तमेव तेभ्यो भ्रान्त्यसम्भवात्, एवं च वेदान्तर्भावेनाऽप्यस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यमित्याह — परमेशस्य रूपं परापरं तेष्वेव विद्याद्, यच्चापि तस्य परमं रूपं शैवे तत् कीर्तितं यथा श्वेताश्वेतरशाखादौ —

ईश्वरो द्विविधः प्रोक्तः परश्चापर एव च ।

ताभ्यां परतरस्त्वन्यो यो निर्वक्तुं न पार्यते ॥ इति ।

ततश्च तदपेक्षितपरनरेश्वरस्वरूपप्रतिपादकत्वेनास्य तदेकवाक्यतया प्रामाण्यं भवद्भिरप्यभ्युपगन्तव्यमेव ।

ननु वेदान्तानामात्मविषयप्रतिपत्तिर्कर्तव्यतानिष्ठत्वेनावगतेरीश्वरविषयत्वासम्भवात् कुतस्तदेकवाक्यतयाऽस्य प्रामाण्यमित्याह — ईश्वर एवात्मा द्रष्टव्य इत्यादिविधिः, यदनन्तरं वै सर्वं शास्त्रस्वरूपं श्रूयते । अयमभिप्रायः — 'आत्मा द्रष्टव्यो निदिध्यासितव्यः' इत्यादावात्मशब्देनेश्वर एव ज्ञातव्यतयोच्यते, यतः तदनन्तरं सर्वेश्वरः सर्वानुग्राहक इत्यात्मन्यसम्भवादीश्वरविषयत्वेन सर्वमीश्वरशास्त्रप्रसिद्धं तस्य स्वरूपं श्रूयते । किञ्च —

अणावधिकारिणि प्रत्यक्षत्वात् शास्त्रमनर्थकं स्यादिति । यदि तत्रात्मैव विवक्षितः स्याद् नेश्वरः ततस्तस्मिन् वेदान्तज्ञानाधिकारिणि आत्मनि प्रोक्तक्रमतो ज्ञातृतया स्वसंवदेनसिद्धे ज्ञातव्य इति शास्त्रं कृतकत्वेनानर्थकमेव । श्रूयते च -

यस्तत्र वेद किमृचा करिष्यति ।

य इत्तद्विदुस्त इमे समासते ॥ इति ।

ततोऽत्रात्मशब्देनेश्वर एव ज्ञातव्यतयोपदिश्यत इत्युपगन्तव्यम् । अपि च - एकार्थे नृरुद्रसंज्ञे च दृश्येते क्वचिन्मनौ हि । यथा रुद्रेष्वथर्व-शिरसि 'स एवात्मा स एवेश्वरः' इत्यात्मशब्दस्येश्वरे प्रयोगो दृश्यत एव । किमत इत्याह - तत्स्वरूपावभासकं क्रियार्थं साधनं दृष्टम्, 'अतश्च आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादेरीश्वरप्रतिपत्तिकर्तव्यतानिष्ठत्वेन तत्प्रयुक्तेश्वरस्वरूपप्रतिपादनैकवाक्यतयाऽस्य प्रामाण्यं भवद्विरप्य-भ्युपगन्तव्यमेव । अत्र परः -

ननु तद् देवानां मूर्तिमत्त्वेन कृतत्वं भवेदिति । उक्तञ्च -

'चर्मोपमश्चेत्तोऽनित्यः खतुल्यश्चेदसत्समः' इति ततः पूर्वोक्तकारकत्वानुपपत्तिरस्येति । आचार्यस्तु मूर्तिमत्त्वमभ्युपगम्याप्येतत् प्रतिक्षिपन्नाह - तत्सालादिषु न दृष्टं स्वरूपं प्रतिपादयेत् । न एतद् अनैकान्तिकत्वाद् यथा हि सालखदिरादीनामनित्यानामपि 'अत्र खदिरे बध्नाति' इत्यादिश्रुतिभिः कारकत्वम्, एवं देवतानामपि प्रोक्तश्रुतिभिर्भविष्यतीति को विरोधः । अथ एषां न क्रियार्थत्वं तत्समं देवतासु अपि । अयम्भावः -

अथ जातेरिव नित्यायाः स्तोत्राङ्गत्वमित्यभ्युगमाद् अनित्यानां खदिरादिविशेषाणां कारकं नेष्यते तर्हि देवतात्मनो नित्यस्यैवात्राङ्गत्वं न तु तच्छरीराणां परपुरप्रवेशन इवोपादेयपरित्याज्यत्वेनानित्यानामिति सर्वं समानम् ।

अत एव यागसाधनत्वान्यथानुपपत्त्या युगपद्विभिन्नदेशव्यवस्थितानेकाधिकार्यनुष्ठीयमानानेकक्रतुसाधनत्वं देवतायाः प्राकाम्यतोऽनेकनिर्माणा-कायरचनया कल्प्यत इति ऐश्वर्यसिद्धिः ।

नन्वत्र ब्रह्मेन्द्ररुद्रादीनां बहूनां देवतात्वेन श्रुतेर्मतिभेदसम्भवादीश्वरा-  
सिद्धिरित्याह — तज्ज्ञानादेव ईश्वरेऽसौ विशेषो गम्यते । श्रुतित एवेश्वरविषयो  
विशेषोऽसौ प्रतीयते । श्रूयते यतः—

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ॥

एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥ इति ।

(ऋ० वे० १।१६४।४६)

अयम्भावः— एक एवेश्वरोऽधिष्ठेयभेदाद् अनेकत्वेन राजा नियोग-  
भेदेनैव व्यपदिश्यते स च रुद्र एव । यच्छ्रूयते ‘एक एव रुद्रोऽवतस्थे न  
द्वितीयः’ ‘शतं शता सहस्राणि ये रुद्रा अधिभूयाम्’ इति तस्यैव भगवतो  
रुद्रेषु वैश्वरूप्यप्रतिपादनात् ।

ननु गुणत्वेन देवतायाः श्रुतेर्दध्यादीनामिव नेश्वरता न सम्प्रदान-  
कारकत्वेन तस्याः प्रधानत्वात् कर्तुरीप्सिततमेन ‘कर्मणा यमभिप्रैति स  
सम्प्रदानम्’ । यद्येवं सर्वस्यैव कर्मणो दार्शपौर्णमासादेः ‘ऐन्द्रं दध्यमा-  
वस्यायाम्’ इत्यादिश्रुतिसिद्धेन्द्रादिदेवतार्थत्वाद् गुणकर्मत्वेन न विधिविषयता,  
उक्तञ्च—

यैस्तु द्रव्यं चिकीर्षते गुणस्तत्र प्रतीयते । इति न आत्मोपदेश-  
वदातिथ्यवच्चोपपत्तेः । तथा हि— ‘आत्मा ज्ञातव्यः’ इत्यात्मकर्मकोऽपि  
भावार्थः, यथा च ‘अतिथये समभ्यागताय महोक्षं महाजं वा आलभेत’  
इत्यतिथ्यर्थमपि कर्मचोदितत्वेन अनुष्ठेयत्वाद् विधिविषयमिष्यते  
भवद्भिस्तद्वदेतदपि भविष्यतीत्यविरोधः । कुतस्तर्हि फलम् । देवतात एव  
भवतामिव वा नियोगतः । यथा हि ‘ग्रामकामो राजपुत्रसेवां कुर्यात्’ इत्यादौ  
राजपुत्रसेवाविषयाद् राजनियोगतः फलम्, एवमत्रापि देवताराधनविषयाद्  
नियोगत एव फलमिति ।



ननु राजपुत्रादावाराधनसम्पत्तिः प्रमाणान्तरसिद्धः । भवतु इह तु शास्त्रसिद्धा तदविकलक्रियाद्यनुष्ठानतः श्रद्धाप्रामाण्येन वा प्रतीयत इत्युक्तं महामतिभिः देवताकाण्डे । त्रिकाण्डो हि वेदविचारः क्रियाकाण्डदेवताकाण्डो-पनिषत्काण्डभेदेन जैमिनिमुनिप्रभृतिभिः सूत्रकारैरारब्धः, स तु कर्मकाण्डमात्र-दर्शिभिर्मिमांसकैरज्ञानतः कर्ममात्रविषयत्वेन नीतः । अत एव त आहुः—

न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् । भ० गी० ३।२६ इति आचार्यो देवताकाण्डसिद्धवाक्यार्थाविरोधेन कर्मकाण्डस्यापि देवताप्रामाण्यं योजयितुमत्रोक्तवान् ‘ईश्वरे तु विशेषोऽसौ तज्ज्ञानादेव गम्यते’ इति, अत एवोपनिषत्काण्डदृष्ट्याप्याह पुरुषस्य धर्मशास्त्रे या परमा विशुद्धिः, ईश्वर-प्रणिधानाच्च योगशास्त्रेऽपि पठ्यते ।

वेदान्ते हि ईश्वराध्यात्माकृतिप्राणविराड्भूतेन्द्रियेषु मध्याद् ईश्वरोपासनयैव मोक्षः श्रूयते, स्मृत्यादावप्यग्निहोत्रादीष्टवत् पूर्वो धर्म ईश्वरसपर्यात्मकः ।

पक्वेष्टकचितं सम्यग् यः करोति शिवालयम्’ इति च श्रूयते ।

‘पूर्ते मोक्षं विनिर्दिशेत् । इति, वायुपुराणादौ च— अनुपास्येश्वरं मोक्षो बद्धस्येव कुतो भवेत् । इति महाभारतादिष्वपि इतिहासेषु कुण्डधारो-पाख्यानदौ । गीतासु च—

यो मामजमनादिं च वेति लोकमहेश्वरम् ।

असम्मूढः स मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ इति । (भ०गी०१०।३)

ईश्वरोपासनयैव पातञ्जलेष्वपि मोक्ष इति न तदभावोऽभ्युपगन्तव्यः सर्वाङ्गमविरोधात् ।

ननु योगशास्त्रेषु ईश्वरप्रणिधानात् समाधिलाभः पठ्यते न मुक्ति-रित्याह— समाधिः क्लेशग्रामस्य तनुता तत्फलं फलमिति । अयम्भावः अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः, तत्समुदायस्यापचिततरत्वमुपशम

एव समाधिहेतुत्वात् समाधियोगश्चित्तजयात्मक इति ईश्वरप्रणिधानस्य तदिति मोक्षफलमेव समाधिलक्षणं फलं न ततोऽन्यदित्यविरोधः ।

ननु एवं सति सावयवात्मना मूर्तिमत्त्वेन वेदवेदार्थयोरनित्यत्वाद-  
प्रामाण्यमित्याह – सन्ततिरूपेण स्थिता तत्र देवता चाकृतिः शब्दार्थयोरनित्यत्वं  
मूर्तिमत्त्वेन बाध्यते । अयम्भावः –

यतः परपुरप्रवेशिपुरुषवद् उपादेयपरित्याज्यशरीरसन्तत्यात्मना देवता  
वेदार्थभूता व्यवस्थितेत्युक्तं यतश्च तत्र शब्देऽर्थे च जातिः स्थिता ततो  
मूर्तिमत्त्वेन यत् शब्दार्थयोरत्रानित्यत्वमप्रामाण्यसाधनायोक्तं तद् बाध्यते  
जातेरेवात्र स्थिरायाः प्रमाणप्रमेयत्वव्यवस्थापनाद् यदाहुः – जातिरेवाङ्गमिति  
मीमांसकाः – उपसंहर्तुमाह –

कल्पमाने एवं च को दोषः स्याद् येन संश्रितं नास्तिक्यं पण्डितैरपि  
गदद्भिर्देवतासत्त्वमिति । वेदस्य एवं देवताप्रधानत्वेऽपि प्रामाण्यसिद्धेर्निष्प्र-  
योजनमेव देवताया अभावख्यापनेन मीमांसकैर्नास्तिकपक्षः संश्रित इत्याचार्यः –

प्रायेण मौख्यान्मीमांसा लोके लोकायतीकृता ।

तामास्तिक्यपथे कर्तुमयं यत्नः कृतो मया ॥ (श्लो० वा० प्र०  
१०) इत्येतदपि दर्शयति ।

यद्येवमीश्वरप्रणीतत्वेन वेदः प्रमाणं वेदाच्चेश्वरसिद्धिरितीतरेतराश्रय-  
दोषः । यदाहु ‘एवं वेदोऽपि तत्पूर्वस्तत्सद्भावादौ वचने साशङ्को न प्रमाणं  
स्यादिति । एतद्व्रतिक्षिपन्नाह –

ईशोक्तत्वेऽपि तत्कृतत्वेन मानता नैव इष्टा अन्योन्याश्रयता च  
दोषस्तस्मान्नानित्यत्ववादिनामिति । न हि ईश्वरकृतत्वेन प्रमाणं वेदोऽस्मा-  
भिरिष्यते तनुकरणादिभिरनैकान्तिकत्वाद् अपि तु प्रमाणं सद् ईश्वरकृत  
इतीश्वरकृतत्वेऽपि शास्त्रस्य नान्योन्याश्रयदोषः । कथं तर्हि अस्य  
प्रामाण्यमित्याह –

प्राग्भाषिताद् न्यायात् शास्त्रस्य मानता सिद्धेति । तनुकरणभुवनादिवैलक्षण्येन प्रमाजनकत्वादेव प्रत्यक्षादेरिवास्य प्रामाण्यमित्युक्तं 'वाक्याद्धि सर्वतः पूर्वमर्थे धीः' इत्यादिना, भवद्विरपि च प्रोक्तम्—

‘स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यम्’ । (श्लो० वा० चो० सू० ४७) । इति नित्यत्वमनित्यत्वञ्च प्रामाण्येऽनुपकारकमेव । किमेवमीश्वरप्रयुक्तत्वमपि शब्दस्यात्रानुपकारकमेव न, इत्याह — ईशोक्तत्वाद् जातुचिद् अमानत्वमुपपद्यत इति कृतकत्वाद् रथ्यापुरुषवाक्यवदप्रामाण्यशङ्कास्य केवलमीश्वरप्रणीतत्वेन निवर्त्यते । रथ्यापुरुषाणां हि कामक्रोधादियोगेन दृष्टं विपरीताभिधानम्, ईश्वरस्य तु तदभावात् पित्रादेः पुत्रादाविव सर्वत्रोपकारायैव प्रवृत्तेर्न तथात्वमित्यदोषः ।

ननु निष्प्रयोजनमत्र वेदस्येश्वरकर्तृकत्वसाधनमित्याह —

ततः परितुष्टः कृत्ये समानत्वे प्रवर्तत इति । अयम्भावः—

यो हि मोहाद् वेदस्य नित्यत्वेन प्रामाण्यमबुद्ध्वा कृतकत्वेनात्राप्रामाण्यमध्यारोप्य न प्रवर्तते, प्रवर्तमानो वान्येन निषिद्ध्यते, तं प्रति वेदस्यापि कृतकत्वं प्रतिशास्त्रसाम्यप्रतिपत्तये तु दीक्षितानां प्रवृत्त्यर्थं प्रतिपाद्यत इति न निष्प्रयोजनमेतदिति ।

पुनः प्रयोगान्तरभ्रान्त्या कारिकांशेन परः— असर्वविद् देवं कथं जानातीति । यदाह —

सर्वज्ञो गृह्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः ।

नास्त्यतोऽनुपलभ्यत्वात्सुं सामश्वविषाणवत् ॥ (श्लो० वा० चो० सू०) ११७ इति । एतदप्ययुक्तमित्याह — उक्तमानत इति,

ततः आदरात्तेन योगः साक्षात् सेवनीयः, अञ्जनादिना संस्कृताक्षः खन्यवादादिसिद्धेन यथा पश्यति इतरेषामिन्द्रयं सूक्ष्माद्यपि तथा योगेन संस्कृतात्मा योगी प्रपश्यति परमेण माहेश्वरेण सर्वाणि वस्तूनि ।

आगमसिद्धवस्तुक्रमाभ्यासजेन परमेण योगेन समभिव्यक्तज्ञानातिशयो योगी सर्वाण्येवातीन्द्रियाणीश्वरादीनि वस्तूनि पश्यति यथा सिद्धाज्जनादिना संस्कृतनेत्रः पुरुषः पुरुषमात्रागोचराणि अत्यन्तव्यवहितानि निधानादीनीति योगिप्रत्यक्षसिद्धेश्वरे अस्मदाद्यग्रहणमसिद्धत्वाद् नाभावसाधनमिति ।

ननु योग एव तावन्न सिद्धः कुतस्तेनेश्वरदर्शनम् । नात्रासिद्धता, इत्याह – वाक्यार्थव्यापृतिं विना इह प्रातिभेन दृष्टा कालेषु त्रिष्वपि मेये लिङ्गानि विना मतिः प्रातिभस्य तथा प्रकृष्टेन सर्वथा योगी सर्वं युगपद् मिनोति तस्य सिद्धयै योगचोदनेति ।

यथा 'श्वस्ते भ्रातागमिष्यति' इति आगमानुमानाभ्यां विना प्रातिभेनैव योगेन प्रातिभस्य पुंसः त्रिकालविसंवादिनी मतिर्दृष्टा तथैव योगिनोऽपि योगेनैवेश्वरादिविषया भविष्यतीति सम्भावनानुमानसिद्धत्वाद् योगप्रति-क्षेपस्तावदयुक्तः, चोदनासिद्धत्वाच्च । वेदान्तेषु हि –

**आत्मानमरणिं कृत्वा प्रणवं चोत्तरारणिम् ।**

**ध्याननिर्मथनाभ्यासाद् देवं पश्येन्निरूढवत् ॥** (कैवल्योपनि०११)  
इत्यादयो योगचोदनाः स्मृतीतिहासपुराणादिषु च सन्ति - इति योगिज्ञानमप्रतिक्षेप्यमेव ।

न च तेषां चोदनावाक्यानामप्रामाण्यमित्याह – यस्य व्यभिचारो न तदप्रमाणं कथं स्यात्, तच्चोदितक्रियाकर्ता कथं स नो तत्फलाप्तेति – 'अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्ते' इत्यादौ व्यभिचारदर्शनाद् लौकिकं वाक्यमप्रमाणमित्युक्तम् । न च चोदनावाक्यस्य व्यभिचार कस्यचिदप्यस्ति इत्येतेत् प्रमाणमेव चोदनासिद्धेश्वरादिप्रमितिक्रियाकर्तरि मोक्षफले विशिष्टे योगात्मनि स्वाभिधेय इत्यन्यथा – तत्समानत्वाद् वेदोऽपि न मानं नापि भोगकृत् – विशेषाभावात् कर्मकाण्डप्रतिपादकस्यापि 'ज्योतिष्टोमेन यजेत इत्यादेर्वेदभागस्याप्रामाण्यं स्वर्गादिफलकर्तृत्वाभावश्च प्रसज्येत । अत्र



पराभिप्रायः - तच्चेदत्रोभयमिष्यते - अथास्मिन् भागे प्रामाण्यं स्वर्गादिफल-  
कर्तृत्वं चेत्युभयमिष्यते । आचार्य आह - एतद्योगेऽपि तथेष्येतामिति - न्यायस्य  
समानत्वाद् योगप्रतिपादकेऽपि वेदान्तादौ प्रामाण्यं मोक्षफलकर्तृत्वं च सिद्धमिति  
योगिनः प्रमाणसिद्धत्वात् तज्ज्ञानस्येश्वरे प्रवृत्तिसिद्धेरस्मदाद्यदर्शनमसिद्धत्वान्न  
तदभावसाधनमिति । उपसंहरति - इत्थं हरः सर्वप्रमाणानां गोचर ईरितः ।  
एवञ्चानुमानागमयोगिप्रत्यक्षैरीश्वरः सिद्ध इति तद्भावाभिधानादज्ञतैव  
भवतामिति ।

अधुना ईश्वरस्वरूपं विप्रतिपत्तिनिराकरणेन प्रतिपादयति -  
कर्ममायीयवर्जितः स्वभाववैमल्यात् सः । तत्कार्यस्य कर्ममायीयस्य  
प्रवाहतोऽनादित्वात् सोऽपि तत्कर्तृत्वादेवानादिसिद्धः स्वभावविमलत्वेनोक्तः,  
आदिसिद्धस्य हि मुक्तात्मनः प्राग्बन्धसद्भावतः स्वभाववैमल्यासम्भवात् ।  
ततश्च ये कर्मविशेषानुष्ठानात् शतक्रतुवद् ईश्वरं, ये तु पातञ्जला  
बुद्ध्यादिसामर्थ्येन, नैयायिका वैशेषिकाश्च मनोयोगादाहुस्ते प्रतिक्षिप्ताः ।  
तथाभूतस्य पुरुषवत् संसारित्वेनेश्वरत्वायोगात् ।

ननु मुक्तशिववत्तस्यापि ईश्वरान्तरादैश्वर्यमिति प्रवाहनित्ये-  
श्वरवादिनः । तान् प्रतिक्षिपति - तस्य वैमल्ये परस्मादसौ मुक्तात्मा ततः  
सः, येन विमलः कृतोऽसौ स्वभावविमलः । भवेदेतद् यदि ईश्वरताया  
विनाशः स्यात् स तु नास्तीति वक्ष्यते, ततश्चोत्पाद्योत्पादकयोर्द्वयोरपि  
ईश्वरयोः सन्निधानात्पूर्वः पूर्वतरो वा स्वभावविमलोऽभ्युपगन्तव्य इति  
कुतः प्रवाहनित्येश्वरवादः । अत एव - तस्य नो कर्म वैमल्याद् कर्मकृद्  
निर्मलो न, मलकर्मविहीनत्वाद् मायीयं कलादिकं नो ।

आणवस्य बन्धस्याभावात् कर्मस्याप्यभावस्तयोरभावाद् मायीयस्यापि,  
इति सम्बन्धविहीनो भगवान् सिद्धः । कर्माभावेऽपि संस्कारतः चक्रभ्रमवद्

धृतशरीरत्वात् केषाञ्चित् समलानामेव मायीयो बन्धोऽस्तीति द्वयोरत्रोपादानम् । तदुक्तं स्वायम्भुववृत्तौ । मलमायाख्ययुक्तानामपि अनुग्रहः सम्भवतीति । अत एव कुतो रागद्वेषादयो निष्कलत्वात् कलाद्युत्था इति ।

मायीयबन्धाभावादेव तदात्मकानां तस्य रागद्वेषादीनामभावः सिद्धः इति पुरुषकृतकर्मानुसारेण सुखदुःखादिप्रदत्वं न रागद्वेषादिभिरित्युक्तम् — ‘येन यादृग्विधं कर्म’ इत्यादि । कथं तर्हि — ‘सकलं चैव यो वेत्ति सदाशिवम् । इत्यादौ ईश्वरः सकलः प्रोक्त इत्याह — शक्तिकलाच्चितो महेशानः सकलो गीत इति । सकलो हि सशरीरः कथ्यते, शक्तय एव तस्य शरीरमित्युक्तम् ।

‘ज्ञानक्रिये शिवः प्रोक्तः सर्वार्थे निर्मले परे’ इति । किं च शक्त्यैव सकलोऽपि सर्वं वेत्ति करोति च । सकलस्य आत्मनोऽपि शक्तिरेव शरीरं तथैव सर्वत्रोपयोगात्, तदुपकारकत्वाच्च इदं बाह्यमुपचारेण शरीरमित्युच्यते । ततः किमित्याह — तेन कलापिण्डः शक्तिः महेश्वरश्च सकल इति । तेन शक्तिरेवानेककार्योपयोगात् कलापिण्डः शरीरं परमार्थतः कथ्यत इति ईश्वरः सकलः प्रोक्तः । स एव तु — निष्कलोऽपि शक्तिपिण्डकलावत्त्वाच्छक्तिमानिति । शक्तिशरीरत्वादेव तस्य बाह्यकलद्यात्मकं शरीरं नास्ति इति निष्कलः । मोक्षकारिकासु उक्तञ्च —

१. कलादिकलापिण्डसम्बद्धोऽसौ यथा यशुः ।

कदाचिदपि देवेशस्तस्माद् गीतस्तु निष्कलः ॥ इति ।

ततश्च सकलनिष्कलयोर्न परमार्थतो भेद इत्युक्तं भवति । यदुक्तं तत्त्वसङ्ग्रहे —

अत्र च तत्त्वद्वितयं बोधध्यानादािसद्ध्ये गदितम् ।

मूर्तिस्तद्वैश्वेति च लेशादुक्तिश्च शक्तिशक्तिमतोः ॥ इति ।

अत्रैव मतान्तरमाह — सकलः चेष्टावान् तद्वियुक्तश्च निष्कल इति कैश्चित् । यदा स्थित्यादिकर्माणि विधत्ते तदा सकलः, समुपहतक्रियस्तु निष्कल इति कैश्चित् सकलनिष्कलयोरवस्थाभेदेन भेदः स्मृतो न वस्तुतः । उक्तञ्च —

ईशः सदाशिवः शान्तः कृत्यभेदाद् विभिद्यत इति यद्येवं पुरुषस्यापि एवं सकलनिष्कलात्मकत्वसम्भवात्ततः को भेदोऽस्येत्याह — सर्वार्थसम्बद्धे तस्य दृक्क्रिये विमलत्वाच्च । दृक्क्रियावारकस्य मलस्याप्यभावादेव युगपत् सर्वार्थसम्बद्धे तस्य ज्ञानक्रिये, पुरुषस्य मलवृतत्वात् क्रमेणेति भेदः । स सर्वज्ञः सर्वकर्तृत्वतश्चाप्यधिगम्यते — न केवलं विमलत्वाद् यावत् प्राक्प्रदर्शितात् सर्वकर्तृत्वादपि ईश्वरः सर्वज्ञः सिद्ध्यतीति । कथमित्याह — सफलकारकं सर्वं कुम्भकारो यथा वेत्ति तथा सफलकारकं सर्वं सर्वकर्ता वेत्ति । अयम्भावः — यथा प्राग्गृहीतमूल्यसंशुद्धये मृदादिनानेन घटं करिष्यामीति कुम्भकारादिः कर्ता स्वकार्ये सर्वज्ञः सन् कर्ता दृष्टस्तथैव भगवान् अपि सर्वकर्तृत्वात् सर्वस्मिन् स्वकार्ये ज्ञः सिद्ध्यतीति सर्वज्ञः प्रोक्तः ।

यद्येवं कर्तृत्वस्य क्रमेण दर्शनात् ततो विज्ञानमपि क्रमेण सिद्ध्यतीति युगपत् सर्वज्ञत्वाभावस्तस्येत्याह — एककालभवेषु मोच्योत्पाद्योपसंहार्यनिरोध्य-प्रेर्यवस्तुषु एषु युगपत्कर्तृता मता । क्रिया हि क्रमिका न कारकत्वं कुम्भकारादावपि युगपदनेकभोजनगमनादिक्रियासु कर्तृत्वसिद्धेरिति एषु मोच्यादिषु कार्येषु निमित्तभूतेषु भवविषया भगवतो युगपत्कर्तृता यतोऽतश्च ज्ञानमपि युगपदेव सिद्ध्यतीति न विरोधः । अत एव तस्य त्रिकालमलज्ञानसिद्धिरित्याह — तेन यदित्थं वेत्ति शङ्करस्तच्च त्रिकालकं कृतं कर्म अनेनेदं देवं चास्य ईदृशं फलमिति । सर्वकृत्येषु ह्येवं त्रिकालविषयं तद् बोद्धव्यं शम्भोर्नान्यथा स्यात् कृतकृत्यता इतः । तदिदमुक्तं पूर्वकुम्भकारो यथा वेत्ति 'इत्यादिना । अत एव — पशुमानविलक्षणं शैवाख्यं तच्च प्रमाणं द्वारद्वारित्वेन साक्षाच्चेष्टं कृत्यं तु तत्फलम् । अयम्भावः —

यथावस्थितं सर्वमेव वस्तु तेन प्रमीयतेऽतः पशुमानविलक्षणं तत् प्रमाणम् । प्रयोजनं तु तस्येश्वरज्ञानस्य विद्येश्वरादिद्वारेण पञ्चविध-जगत्कृत्यसम्पादनं साक्षाच्च विद्याविद्येश्वराद्यनुग्रह इति । पशुप्रमाणस्यैत-द्विलक्षणं स्वरूपमाह —



पौद्गलं ज्ञानं तु सदाक्षलिङ्गवाक्यैश्च व्यक्तं क्रमात् प्रत्यक्षमनुमानं शब्दश्चेत्युदितमिति । इन्द्रियाद्युपायत्रयभेदात् प्रत्यक्षानुमानागमभेदेन त्रिविधं परिमितविषयं चेति । अथ कथं तदेवोपायापेक्षं न पारमेशमित्याह -

आवृत्तिहानतो व्यञ्जकापेक्षं शैवं ज्ञानं न, पशुमानेभ्यो गुरुभिर्विधर्मकं तेन गीतमिति - मलादिपाशैरनावृतत्वात्पारमेशं न इन्द्रियाद्युपायापेक्षमर्थेषु प्रवर्तते, इति पशुप्रमाणविलक्षणमुक्तम् । अत एव - अनपेक्षणात् तत् सन्देहविपर्यासरूपं न, व्यञ्जकदोषतो यस्मात्पशौ एतद् ज्ञानं दृष्टमिति - पशुज्ञानवद् इन्द्रियाद्युपायानपेक्षणाद् न तत्संश्लेषदोषैर्मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैर्युज्यत इति तद्विलक्षणम् । नापि गृहीतग्राहित्वे स्मृतिरूपं तदित्याह - उदितत्वाच्च सर्वदैव तदपि स्मार्तं नो भवेदिति ग्राहकात्मनो ज्ञानस्य प्रथमकाल एव नित्यत्वेनैकत्वेन प्रतिपादितत्वादध्यवसाय ज्ञानस्यैव व स्मृत्यादिभेदः सम्भवति-इत्यतोऽपि तद्विलक्षणम् । किमत इत्याह - इत्थं च मानरूपेण विहीनं मानमेव तद् अयम्भावः - ग्राहकात्मनो ज्ञानस्य संशयादिरहितत्वे सति अर्थसाक्षात्कारात्मकत्वाद् इन्द्रियप्रत्यक्षवत् तदपि ईश्वरप्रत्यक्षं प्रमाणमेव ।

अत्र परः - ननु देहविहीनस्य विज्ञानं कर्तृत्वं न युक्तिमत् शङ्करस्य, पुसां यतो देहादौ सति दृश्यत इति - विज्ञानस्य देहाविनाभावो देहपारतन्त्र्यमस्मदादिषु सिद्धम् - इत्यर्थात् देहाभावेन सह विरोधसिद्धेरदेह-सर्वज्ञत्वं प्रयोगान्तरेण निषिध्यत इत्यपौनरुक्त्यम् । विधिविवेके यदाह मण्डनः - 'परतन्त्रं बहिर्मर्नः' इति, एतत् प्रतिक्षिपन्नाह -

महेशस्य सर्वज्ञत्वादिसिद्धौ यतः शरीरादिनिषेधे युक्तिमद् मानं स्फुटं नेरितमिति - नैतद् युक्तं यतो मध्यमकाण्डे 'कुलालसमतां पत्युः' इत्यादिना तस्य शरीरादिप्रतिषिद्धमत्र च सर्वज्ञत्वं प्रसाधितमित्यशरीरत्वसर्वज्ञत्वयोर्विरोधाभावाद् न सहावस्थानानुपपत्तिरिति न विरुद्धोपलम्भोऽयं सर्वज्ञत्वाभावसाधनः । ननु पारतन्त्र्यं बहिर्मनोदृष्टान्तसिद्धमित्याह - पुसां तत् संरुद्धत्वाच्च व्यक्तौ देहाद्यपेक्षते । यद् मनोऽत्रान्तःकरणमभिप्रेतं तद् व्यधिकरणासिद्धौ हेतुः । तस्य पारतन्त्र्यात् सर्वज्ञत्वस्य कानुपपत्तिः, न हि मनोयोगात् तत्र सर्वज्ञत्वं पुरुष इवोपपद्यत इत्युक्तम् ।



प्रातिभयोगिनां च पूर्वनगेनेन्द्रियानपेक्षया स्वातन्त्र्येणैव मनसो बाह्यार्थे प्रवृत्तिसिद्धेरनैकान्तिकश्च । अथ मनो ग्राहकात्मैव विवक्षितं तद् इन्द्रियादि-पारतन्त्र्यं भवतां परमात्मादौ अदर्शनाद् अविद्यापरुद्धत्वेन सिद्धमितीश्वरे तदभावात् तस्यापि अभाव इति । ननु रूपादिग्रहणमिन्द्रियादिकरणकं पुरुषे सिद्धमिति ईश्वरे तदभावात् तस्यापि अभाव इति करणानुपलब्ध्या सर्वज्ञत्वनिषेधोऽयं भविष्यतीत्याह – सति देहादौ एवंविधं कार्यं न च दृश्यते अयम्भावः – प्रतिपादितनयेन प्रातिभानां योगिनां चेन्द्रियं विना रूपादि-ग्रहणं मानसप्रत्यक्षेण चान्येषां दृष्टमिति न सर्वमेव रूपग्रहणमिन्द्रियादि-करणकं सिद्ध्यति, अपि तु विशिष्टमेव । यदाहुः –

‘सम्बद्धं वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना’ इति । ततश्चेन्द्रियाद्यभावात् तत्र तथाभूतस्यैव रूपादिग्रहणात्मनः कार्यस्याभावः सिद्ध्यति नाकरणस्य त्रिकालमलानन्तविषयस्यापि इत्यदोषः । ये त्वाहुः, नास्तीश्वरो बुद्ध्यादिभिः सर्वज्ञैरदृष्टत्वात् शशविषाणवदिति तान् प्रत्याह – वस्तूनि प्रसिद्धमानगम्यानि ये बुद्ध्यादयोऽन्यथैव कथयन्ति ते कथं सर्ववेदिन इति – भवेदेतद् यदि सर्वज्ञत्वं तेषां सिद्धं स्यात् तत्तु प्राक्प्रदर्शितप्रमाणसिद्धात्मादिवस्त्वदर्शनात् तेषामसिद्धमेव इत्यसाधनम् – तथा येऽपि महाज्ञानबलाद् ध्रुवान्तं कथयन्ति सर्वज्ञानक्रियायुक्तं तेऽपि पृष्टाः अपवादविवर्जितं सर्वशब्दार्थं निर्वक्तुं न शक्नुयुः । यावद् न शैवसिद्धेशदृक्क्रियागोचरं बुधाः इति – महाव्रता येऽपि शैवाभिधानेन पृथिव्यादिध्रुवान्तानर्थान् सर्वमिति कथयन्ति ते सर्वज्ञं पृष्टाः सन्तः सर्वशब्दार्थं निरपवादं वक्तुं न शक्नुवन्त्येव । यतस्तैः प्रकृत्यादिकारणत्वेन कलैव ध्रुवपदेन प्रोक्ता इति तदन्तस्यैव सर्वशब्दाभिधेयता, तावन्मात्रस्य ज्ञश्च सर्वज्ञो गीयते न मायादेरपीति, ततो न यावद् अस्मद्दर्शनप्रसिद्धेश्वरगोचरं सर्वमेव शिवाद्यवनिप्रान्तं वस्तु पश्यति इत्युच्यते तावत् सर्वज्ञं प्रतिपादयितुं निरपवादं च सर्वशब्दार्थं व्यवस्थापयितुं न शक्यमेव । अतोऽस्मद्दर्शनप्रसिद्ध एव सर्वज्ञो न दर्शनान्तरप्रसिद्ध इत्यदोषः ।

एवं सर्वकर्ताऽपि स एवेत्याह – महेशे महती क्रिया मन्त्रमन्त्रेश्वरे-  
भ्योऽपीति । मन्त्रमन्त्रेशानां सर्वज्ञत्वेऽपि मायाविषयसर्वकर्तृत्वयोगतः  
शुद्धेऽध्वनि कर्तृत्वासम्भवाद् नेश्वरवत् सर्वकर्तृत्वमिति तेभ्योऽपि विशिष्ट  
एव । किञ्च स्वभावविमलत्वतोऽसौ मुक्तेभ्यो विशिष्टः । मुक्तशिवानां  
सर्वज्ञत्ववदीश्वरतुल्यसर्वकर्तृत्वयोगेऽप्यनादिसर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वाभावाद् न  
तत्समत्वम् । न केवलमनादिरेव यतोऽसौ विभुश्च तस्य दृक्क्रियालक्षणो गुणः,  
यद्गुणिनो गुणसन्निधिः सर्वार्थगो विना नो भवति ।

सर्वत्र तच्छक्तिकार्यस्य स्थित्याद्यनुग्रहात् तस्य दर्शनात् शक्तीनामिव  
तस्यापि व्यापकत्वं शक्तिमता विना शक्तेरसम्भवो यतः । किञ्च – तं विना  
कालो नित्यः कश्चिद् न सम्भाव्यते । न हि ईश्वररहितः कश्चित्काललवोऽपि  
सम्भावयितुं शक्यः तत्कार्यस्य स्थित्यादेरनुपपत्तितः संसारस्य आसमञ्जस्य-  
प्रसङ्गादित्यविनश्वरेश्वरसिद्धिः ।

ननु तदैवान्यो भविष्यतीति प्रवाहनित्येश्वरवादिनः प्रतिक्रियति –  
कारणाभावतो दृक्क्रियागुणवत्त्वाच्च स इति । नित्य इत्यनुवर्तते । यो दृक्  
क्रियागुणयुक्तः स नित्यो यथा आत्मा, दृक्क्रियागुणयुक्तश्चेश्वरस्तस्माद्  
अविनश्वरः । यश्चाकारणकः स नित्यो यथा आत्मादिः, अकारणश्च  
ईश्वरः प्रोक्तस्ततोऽपि अविनश्वर इति न प्रवाहनित्येश्वरवादः । यदप्याहुः –

जगच्च सृजतस्तस्य किं प्रयोजनमुच्यताम् ।

प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते ॥

एवमेव प्रवृत्तिश्चेच्चैतन्येनास्य किं भवेत् । (श्लो० वा० सं० ५५)  
इति । तत्राप्याह – तस्य मलद्यभावतः स्वात्मभूतये न चेष्टा, सर्वज्ञत्वादियोगतः  
स्वभोगाय नापि चेष्टा युक्ता । निर्मलत्वेन प्राप्तप्राप्तव्यस्य न तावत् तस्य  
पुरुषस्येव स्वात्मनो मोक्षार्था सर्वज्ञत्वाच्च नापि भोगार्था प्रवृत्तिरुपपद्यते ।

भोगस्याज्ञानानुबन्धित्वेन सर्वज्ञेऽनुपपत्तेः । नापि क्रीडार्थेत्याह — उक्तव्यतिरेकतः क्रीडार्था सा चेष्टा न युज्यते । तन्निषेधेन तेन तस्या निषेधतो वर्तते । तस्य चेष्टा क्रीडाद्यर्थमपि न युज्यते, तद्धेतुत्वेनोक्तस्य मलादेर्व्यतिरेकाद् अभावात्, मलादिहेतुका हि पुरुषेषु क्रीडा दृष्टेति मलादेस्तत्र निषेधादेव तस्या अपि निषेधः । तदुक्तञ्च —

क्रीडार्थायां प्रवृत्तौ तु विहन्येत कृतार्थता । (श्लो० सं० क्षे० प० ५६)  
इति । इतश्चापि तस्य स्वार्था क्रीडाद्यर्था वा न चेष्टेत्याह — किं च व्यापृते ईशे पुंसा भुक्तिर्मुक्तिश्च दृश्यते, तस्य स्वाभाव्यात् चेष्टातः पुंस्कलयैव गम्यते । उक्तदिशा ईश्वरस्य व्यापारं विना मोक्षस्यानुपपत्तेः, तस्य परार्थमेव चेष्टा परोपकारस्वाभाव्यादेव प्रतीयते नान्यतः ।

मुक्तेरीश्वरकर्तृत्वं प्रतिज्ञातं साधयितुं स्वरूपमाह — परेशतुल्यता, मन्त्र-मन्त्रेशता परा मुक्तिः । सर्वज्ञत्वकर्तृत्वे पुरुषस्य स्वभावः अतस्तत्स्वरूपावाप्तिः परमेशतुल्यता परा मुक्तिः । अपरा मुक्तिस्तु वक्ष्यमाणमन्त्रमन्त्रेशतुल्यता । सा चेश्वरेण क्रियते, न तु ज्ञानमोक्षवादिनामिव पुरुषेणेत्याह — तां स्वयं करोति पाशरुद्धबलत्वतो नाणुरिति ।

ननु ज्योतिष्टोमाद्यनुष्ठानेन स्वर्गादिभोगवद् 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्याद्यनुष्ठानात् पुरुष एव मोक्षं करिष्यतीति पाशरुद्धबलत्वस्य मोक्षकर्तृत्वेन सह विरोधासिद्धेरनैकान्तिकता । कः पुनरत्र पाशोऽभिमतो भवताम्, नन्व-ज्ञानमेव, तत् किं वस्तुवस्तु वा । अवस्तुत्वे तस्य च शशविषाणादेरिव नित्यनिवृत्तत्वात् तन्निवर्तको ज्ञानानुष्ठानविधिरेषोऽनर्थक एव । वस्तुत्वे यदि पुरुषस्वभाव एव ततो नित्यत्वव्यापकत्ववद् अनिवर्त्यत्वाद् अनिमोक्षः व्यतिरेके त्वावरकस्वभावं चक्षुषः पटलादिवद् अज्ञानहेतुत्वाद् अज्ञानशब्द-वाच्यं द्रव्यान्तरमेव तद् अभ्युपगन्तव्यम् । द्रव्यस्य चावरकस्य तमसः पटलादेरिव ज्ञाननिवर्त्यस्वभावासिद्धेः पाशरुद्धबलत्वस्य मोक्षकर्तृत्वेन सह



विरोधः सिद्ध इति नात्रानैकान्तिकता तर्हि कृतप्रयोजनत्वात् पाशाः स्वयेव पुरुषं मुञ्चन्तीति सांख्याः । यदाहुः—

रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृतात् ।

पुरुषस्य तथात्मानं प्रकाश्य विनिवर्तते प्रकृतिः ॥ (सां०का० ५९) ।

अत्राप्याह—यतः ते तन्निरोधकाः पाशा अपि न कुर्वन्ति, यतः विमुञ्चद् बन्धनं बध्यं न चापि दृश्यत इति—न ह्यत्यन्तपरिपाकात् कृतप्रयोजनत्वेन निश्चितोऽपि पटलादिः स्वयमावरकत्वेन वा निवृत्तिस्वभावः सिद्धो येन मोक्षेऽपि एतत् कल्यमानमुपपद्यते । यत एतत् तस्मात् हरो मोचकतया पशुपाशेभ्यो बलीयान् । तस्मात्सर्वस्माद् भवबन्धनात्स एव मोचक इति—चक्षुरादेः पटलादिनिवृत्ताविव पाशनिवृत्तौ ईश्वर एव हेतुर्नान्यः ।

ननु शुक्तिकारजतादिभ्रमेषु ज्ञानस्याज्ञाननिवृत्तौ पुंसां सामर्थ्यं सिद्धमतो मोक्षोऽपि तथैव भविष्यतीति, ब्रूते—सापेक्षशक्तीनां पुंसां सदा अनावृतशक्तिकः शक्त्यभिव्यक्तौ नेत्राणां भानुमानिव युज्यते ।

इह प्रथमकाण्डोक्तज्ञानवदज्ञानमपि द्विविधमध्यवसायात्मकमेव विषयसादृश्याविवेकेन शुक्तिकारजतादिषु विपरीतज्ञानात्मकमुत्पद्यत इति युक्तैव तस्य प्रतिपक्षभूतात् सम्यग्ज्ञानाद् निवृत्तिः । यत् पुनः अनध्यवसायात्मकं तद् द्रव्यान्तराद् अन्धकारादेर्भवत् स्वहेतुविपक्षाद् द्रव्यान्तरादेवादित्यादेर्निवृत्तिस्वभावं सिद्धं न प्रतिपक्षज्ञानात् ।

अनध्यवसायात्मकं च पौरुषमज्ञानं सुषुप्तावस्थास्विह पूर्वं प्रतिपादितमध्यवसायात्मनो बौद्धत्वात् । अतस्तदपि स्वहेतुविपक्षभूतादीश्वरादेव वस्त्वन्तराद् निवृत्तिस्वभावमनुमीयत इति स एव मोक्षहेतुः सिद्ध्यति नत्वात्मानः, तज्ज्ञानस्य तत्र सामर्थ्यासिद्धेरित्यदोषः ।

कथं तर्हि 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्याद्याः श्रुतय इत्याह—ईदृशं तत्त्वञ्च एष्टव्यमन्यथा मुक्तिसम्भवो न । ता अपि श्रुतयोऽत एवेश्वरप्रतिपत्ति-



कर्तव्यतानिष्ठा एवाभ्युपगन्तव्या अन्यथा मोक्षयोगात् । ननु वरममोक्षोऽस्तु  
नत्वीश्वर इत्यनिर्मोक्षवादिनः । यदाहुः—

अनादित्वाद् भवः पुंसां न कदाचिन्निवर्तते ।

ततः सुखासुखप्राप्तिनिवृत्ती शास्त्रतः स्मृतोः ॥ इति ।

अत्राप्याह— पुंसां सर्वावाप्स्यर्हता ध्रुवं तया भवितव्यमिति—  
सर्वावरणनिवृत्तिस्वभावाः पुरुषा आवरणप्रकर्षापकर्षाभ्यां मूढाद्यवस्थासु  
अप्रकृष्टप्रकृष्टतत्स्वरूपोपलम्भाद् मेघावृतसवितृवदिति नानिर्मोक्षो-  
ऽभ्युपगन्तुं युक्तः तत्रेश्वरासिद्धिः । न च भवस्यानादित्वं कर्महेतु-  
त्वात् । उक्तञ्च—

कर्मतश्च शरीराणि विषयाः करणानि चेति । न चागमविरुद्धोऽयं  
पक्ष इत्याह—पुंसां मोक्षः ईशाद् नैवान्यथा एतत्पूर्वं निरूपितम् । तथा च  
श्रीपौष्करे—

‘न मोक्षं याति पुरुषः स्वसामर्थ्यात्कदाचन’ इति श्रीमद् दीक्षोत्तरेऽपि—  
‘शिवादेवात्मनां मोक्षः’ इति, ईश्वरव्यापारात्मकत्वाच्च दीक्षायाः श्रीमत्स्वायं-  
भुवेऽपि निरूपितम्—

‘दीक्षयैव मोचयत्यूर्ध्वं शैवं धाम नयत्यसौ’ ॥ इति ।

ननु एतन्मपि केषाञ्चिद् अनिमोक्षदर्शनाद् ईश्वरे रागद्वेषसम्भावनेत्याह—  
युक्तितस्तत्त्य न रागो नापि द्वेष इति । ईश्वरस्य रागद्वेषाद्यभाव इति निरूपितं  
मध्यकण्ड एव इत्ययमपि न दोषः ।

न चापुरुषार्थभूतत्वाद् वैशेषिकादीनामिवायमपि मोक्षो न  
केनचित्प्राप्यत इत्याह— सर्वस्याणोः वाञ्छा सदैवास्ति उत्तमे पदे  
अस्ति । गीयमानं तद् न कदाचिन्न मन्यते । न हि सर्वबन्धनिवृत्त्या  
सर्वैश्वर्यप्राप्तौ कश्चिद् निरभिलाषः सम्भवतीति । यद्येवमीश्वरस्य निरपेक्षि-  
त्वात् कथं न युगपत् सर्वेषां मुक्तिरित्याह—

सर्वथा शङ्करे अण्वनुग्रहसामर्थ्यमस्ति तथाप्यणूनां युगपद् मुक्तिस्तेन न दृश्यते । कुत इत्यत आह -

योनेर्यथाकालं सृष्टौ महेशानो व्यपेक्षते । मलस्य प्रोत्सारणेऽसौ तथा कालमपेक्षते । तथा हि - मायातः सर्गनिमित्तं कर्मपरिपाककालापेक्षित्वेन भगवतो न युगपत्सर्वभोगप्रदत्वमित्युक्तमेवं मोक्षनिमित्तं मलपरिपाकापेक्षित्वाद् न युगपत्सर्वेषां मोक्षप्रसङ्गो निरपेक्षित्वस्यैवासिद्धेः । अत्र पराभिप्रायमाह -

यथा येऽपरेऽपि रोचन्ते यदासौ स्वतन्त्रः पुमांसो देवाय तस्मै तदा तथा तेषां मुक्तिः । अयम्भावः - स्वतन्त्रः परमेश्वरो हि शक्तत्वेनान्यानपेक्षणात्, अन्यापेक्षायां तु सापेक्षमसमर्थं भवतीत्यसमर्थ एव ईश्वरः स्यात् । अतो यो यथा परापरमुक्तिसम्बन्धितया तस्मै रोचते तं तथैव योजयति न तु मलपरिपाकादि अपेक्षते ।

एतदतिरिक्त्वाह - यतो नो स्वातन्त्र्यात् पुनर्भवप्रसङ्गः स्यादिति । नैतद् यतो मोक्ष इव संसारेऽपि कर्तव्येऽसौ स्वतन्त्र एव इति मुक्तस्यापि पुनः संसारं कुर्यात् । दुष्कृतिनोऽपि स्वर्गं सुकृतिनश्च नरकमिति मोक्षशास्त्राणां सत्कर्मनुष्ठानानां चानर्थक्यात् लोकायत एव उपास्यो भवताम् ।

यद्येवं शङ्करस्य तस्य नैतादृक् प्रमितः स्वभावः । न तद्व्यनपेक्षस्वभावः सिद्धोऽसौ, इति भोगेऽपि कर्मविपाकमिव मोक्षे मलविपाकमपेक्षेयत इति को विरोधः । न च कर्माद्यपेक्षितयैवास्वातन्त्र्यमपि तु ईश्वरान्तर्गतता । सा च तस्य परमेश्वरत्वादेव नास्तीत्युक्तं मध्यमकाण्डे । किं चागमविरुद्धोऽयं पक्ष इत्याह - तेन तत्तुल्यो भवान्तरं न प्राप्नोति इत्युक्तं नापि तद्वचो मिथ्येति प्रतिपादयितुं शक्यम् । तथा हि श्रीमत्स्वायम्भुवादौ -

‘अनाद्यशुद्धिशून्यत्वात्प्राप्नोति न भवान्तरम्’ इति यदुक्तं तत्स्वतन्त्रशक्तिपातपक्षे नोपपद्यते पुनर्भवप्रसङ्गस्य तत्रावश्यंभावादित्युक्तं यतः । न च पारमेश्वरं वचनमप्रमाणमित्युक्तं प्राक्, ततः पुनर्भवप्रसङ्गसिद्धेर्न स्वतन्त्रः शक्तिपातोऽपि तु

मलपरिपाकापेक्ष एवेति न युगपत् सर्वेषां मोक्षप्रसङ्गः । यथा च मलपरिणतेरपि नैष प्रसङ्गः, तथोक्तमाचार्येण तत्त्वत्रयनिर्णय एवेति तत एवावधार्यम् । रूपान्तरेण स्वातन्त्र्यं शक्तिपातस्य समर्थयितुमागमार्थमाक्षिपति - पुमर्थसिद्ध्यर्थं पत्या सनायकाः मन्त्राः सृष्टास्तेषामेकोऽपि तत्कर्तुं शक्नोति बहुभिस्तु किम् ।

सप्तकोटिसंख्याता मन्त्रा अष्टौ अनन्तेशादयो मन्त्रेशा भगवता पुरुषार्थसिद्ध्ये निर्मिता इत्यागमार्थमेकेनैव तत्सिद्धेरयुक्तः, एतद्व्यति-  
क्षिपति तेषां चानुग्रहादरोऽनुग्रहोऽपि सम्भूतिः । कृत्ये शैवोक्तो नियोगः  
कृत्यसिद्ध्ये नोत्पत्तिः । हि बहूनां तदानीं तुल्ययोग्यतया आदरोऽनुग्राह्यमन्त्र-  
मन्त्रेश्वरत्वेन युगपदनुग्रहो न त्वधिकारार्थमेवोत्पत्तिः, इति उत्पत्तौ तावन्न  
दोषः । नन्वधिकारो भविष्यति, नात एवात्र शक्तिपातस्य  
स्वातन्त्र्यासिद्धेरदोषः । अत्र परः-

ननु तुल्यबलास्ते शैवादनुग्रहतो जाता, हि तेन तेषां प्रेयप्रेरकभावो न  
युज्यते । मन्त्रमन्त्रेश्वराणां परमेश्वरानुग्रहाद् मुक्तात्मनामिव शिवसमानत्वमेवेति ।

तेऽधिकारं प्रकुर्वन्ति शिवेच्छाविधिचोदिताः । इत्यादिश्रुतिविरोधस्तं  
परिहर्तुकाम आह - तुल्यः सर्वज्ञानोदय आधिपत्यं तु विशिष्यते तत्तादृङ्नाभि-  
व्यक्तं तेषां यादृङ्महेश्वरेऽस्ति । अत एव शिवेच्छाविधिचोदितत्वश्रुत्यन्यथा-  
नुपपत्त्या न तेषां मुक्तशिववत् क्रियाशक्त्यापि शिवसमत्वमभिव्यक्तमिति  
प्रतीयते, अपि तु 'सर्वज्ञज्ञानसंयुताः' इति श्रुतेः ज्ञानशक्त्यैवेत्यविरोधः ।  
अपि च - संस्कारोऽधिकारस्तेषां च एव अवधीयते कृपाधिकारा यतस्ते  
शिवतुल्यतां व्रजन्ति । यतः परमेश्वरेणासावधिकारात्मकः संस्कारस्तेषां  
सावधिरेव विहितः । उक्तञ्च -

अनन्तोपरमे तेषां महतां चक्रवर्तिनाम् ।

विहितं सर्वकर्तृत्वं कारणं परमं पदम् ॥ इति ।

ततोऽपि न शिवसमानता ।

अत्र मतान्तरमाह — अपरे तुल्यत्वेऽपि नार्थनिष्पत्तिरित्यन्यथा जगुः, गुरोः शिष्या इव ते शम्भोस्तच्चित्तनियोगिन इति । शिवतुल्यत्वेऽपि मन्त्रमन्त्रेश्वराणां तदीयाधिकारकारित्वं शिष्याणामिव भविष्यतीति केचित् । तैस्तु दृष्टान्तेन साम्यमत्र चिन्त्यम् । शिष्याणां हि गुरुसाम्येऽपि तदीय-नियोगाकरणात् प्रत्यवाययोग्यता न तु तेषां शिवसमत्वं यतः ।

प्राक् शरीराभ्युपगमेनेश्वरस्य कारकत्वं प्रतिपादितमधुना तत् प्रतिक्षेपेणाह — देवेश इच्छामात्रेण कृत्यकृत् प्रयासतो न । कृत्येषु तस्य इच्छा प्रतिघातं नाशनुते । मात्रग्रहणमवधारणार्थम् । इच्छयैव अव्याहतप्रसरया भगवतः कर्तृत्वं न शरीरकरणादिप्रयासेनेति तेषामभावोऽनुपयोगात् ।

ननु यःकर्ता नासौ शरीरादिप्रयासानपेक्षः अव्याहतेच्छो वा यथा देवदत्तादिः, कर्ता चेश्वरोऽतस्तथाभूत एवेति, अत्राप्याह — पुंसामिच्छा-प्रयासकरणाद् व्याघातधर्मिणी तच्च पशुत्वाद् देवस्य न्यायवर्त्मना निषिद्धम् । सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वसद्भावेऽपि पुंसां मलवृतत्वात् कार्ये शरीराद्यपेक्षित-त्वमनीश्वरत्वं च । ईश्वरस्य तु तदभावात् तयोरप्यभावः ।

ननु इच्छामात्रेण पुंसां कर्तृत्वमदृष्टमित्याह — इच्छामात्रेण स्तोभा-दिकर्मसंसिद्धिर्दृश्यते प्रकृष्टमन्त्रादिस्वभावाविद्धचेतसां पुंसामिति । सिद्धमन्त्राणां हि विषादिस्तोभादिकार्यमिच्छामात्रेण पुरुषाणामपि दृश्यत एव । एतदेव दर्शयति — बन्धनबन्धी स पशुः । प्रभावातिशयात् तद् हि ईशः इच्छयैव करोति कुर्यादिति न किमद्भुतम् ।

बन्धानानां विषादीनां बन्धः स्तोभादिः प्राक् प्रतिपादितः । स यस्या-स्ति स पशुः कार्यकारणयुक्तः प्रागुक्त एव पुरुषो मन्त्रप्रभावातिशयादिच्छा-मात्रेण तं स्तोभादिकं करोति न तु ईश्वरः तथाभूतप्रभावातिशय इत्याश्चर्यम् — यदपि केचिदाहुः —

न चानिमित्तया युक्तमुत्पत्तुं हीश्वरेच्छया ।

यद्वा तस्या निमित्तं यस्तदभूतानां भविष्यति ॥ इति ।



तत्राप्याह — केचिदिच्छायाः कारकग्रामस्पृष्टाः प्रचक्षते मोच्यादिनिमित्तं वस्तु तज्ज्ञानं करणं तु इति । मोच्योत्पाद्यादिवस्तुयोग्यतैवेच्छायाः समुत्पादे निमित्तमस्मदादौ तथैव सिद्धेः करणं तु तद्विषयं कर्तुर्ज्ञानमितीश्वरेऽपि तथैवोपपत्तेर्न किञ्चिदेतत् । एकानेकविभेदोऽपि तस्या नाहेतुक इत्याह — एकरूपेषु वस्तुषु एककालविनिष्पाद्येषु एकैवेच्छा कालरूपविभेदेषु तथा अनेका । स्थितिसंरक्षणादिविषयाकारभेदाभेदाभ्यां स्थित्यादावपि कालभेदाभेदाभ्यामस्या भेदाभेदाविति नाहेतुकौ । सा च क्रियाशक्तेर्नान्येत्याह — क्रियाशक्तेर्भेदो यो वामादिकः सोऽपि गम्यत इच्छायाः सर्वकृत्यानि तथैव ईशः करोति । अयम्भावः — यतः सर्वकार्येष्वस्मदादीनामपि इच्छैवाविनाभाविनी कारकतया सिद्धेत्युक्तं मध्यमकाण्डे ततः सैव क्रियाशक्तिर्वामादिभेदैर्भिन्ना भगवतः शास्त्रे प्रतिपादिता इत्यवगन्तव्यं न ततोऽन्येति तस्या असिद्धेः ।

सा च निरवयवात्मस्वरूपाव्यतिरेकाद् आत्मरूपाया ज्ञानशक्तेरपि अभिन्नेति दृष्टान्तेन दर्शयति — यथैवार्कस्य दीधितिः गुरुभिः कमलाश्लिष्टा तत्प्रकाशं विकासं च करोतीति द्विधोच्यते, तथैव एकैव शक्तिः वस्तुषु संश्लेषादिव विज्ञप्तिं तत्क्रियां चैव करोतीति द्विधोच्यते । अयम्भावः — यथा हि सवितुर्दीधितिः कमलेष्वाश्लिष्टा प्रबोधप्रकाशौ विदधातीति द्विधा उच्यते तथैव भगवतः शक्तिर्वस्तुषु प्रकाशविकासौ विदधती द्विविधेति कार्यभेदाद् भेदेन व्यपदिश्यते, न तु परमार्थतो भेदोऽस्याः स्यादिति । तथैव — एकापि ज्ञेयाधिष्ठेयनिष्पाद्यभेदाद् भिद्यत अनेकैर्वामादिभिर्भेदैः शक्तिर्मुख्यतो नेति ।

ज्ञानशक्तेर्ज्ञेयभेदेनैव क्रियाशक्तेः कार्यभेदेन च भेद इत्युक्तं पुरुषपरीक्षायां ततश्च वामादिभेदोऽपि तस्याः कार्यभेदौपाधिको न मुख्यत इति । येनैवमिच्छैव क्रियाशक्तिः । ईशानो विना प्रयासेन कृत्यकृत् तेन गीयते । तेन कारणेन स्वदेहस्पन्दादौ कुम्भकारादिरिवेश्वरोऽपि शरीरान्तरप्रयासानपेक्षतया जगति कर्त्ता प्रोक्तो नान्यथा । अत्र परः — इच्छामात्रात्करोतीति । ननु

इच्छाऽस्य न विद्यते । युज्यते एतद् वक्तुं यदीच्छास्य सम्भवेत् । सा तु मनोवृत्तित्वादस्य च कार्यकरणानभ्युपगमेन मनसोऽसम्भवाद् न सम्भवतीति । एतत् प्रतिक्षिपन्नाह —

गोक्तलक्षणाः शक्तेः प्रवृत्तिः कृत्येषु विशिष्टा । कारणस्येच्छा व्यापारस्तन्नियोगाय चोच्यते । अयं भावः — इच्छा न मनोवृत्तिरपि तु क्रियाशक्तेः कार्याय प्रवृत्तिरिच्छा प्रोच्यते सर्वव्यापारेषु पूर्वभावित्वेनास्याः सिद्धत्वात् । यतः शास्त्रेष्वपीश्वरस्य व्यापारतया व्यापारनियोगाय विद्येश्वरेषु चोच्यते । उक्तञ्च — ‘तेऽधिकारं प्रकुर्वन्ति शिवेच्छाविधि-चोदिताः’ इति ।

कथं तदिच्छा मनोवृत्तिः सांख्यादिभिर्गीयत इत्याह — क्वचित् शक्तिरिच्छा तादृगव्यापारसङ्गीता मता । यथा हि — अध्यवसायादिना बुद्धिव्यापारेणोपोद्वलितत्वाद् ज्ञानशक्तिरेव बुद्धिबोध इत्युच्यते, न तु बुद्धेर्जडतया वस्तुतो बोधः सम्भवत्येवं क्रियाशक्तिरेवेच्छात्मिका मनो-व्यापारेण मनोराज्याद्यवस्थासु सिद्धेनापूर्वनिर्माणात्मना अभिव्यज्यमानत्वाद् मनोवृत्तिरिति क्वचित् सांख्यादावुच्यते न तु परमार्थतस्तस्यापूर्वनिर्माणशक्ति-रुपपद्यते निर्माणस्येश्वररूपत्वेन जडेऽनुपपत्तेः ।

अस्मिन् शास्त्रे तु — विनार्थान्तरं कृत्यं कुर्वती गीयते मनोलक्षणार्थान्तरं विना ईश्वरस्य कार्यं कुर्वती इच्छा गीयते, सकलस्य तु मनोलक्षणान्तरा-पेक्षयेति च शब्दार्थः । उपसंहरति — सर्वार्थगा एका शक्तिर्भिन्ना चेच्छा जातुचिद् न । एवं च ज्ञानक्रियात्मिका शक्तिरेकैव, नैव चेच्छा ततोऽन्येति सिद्धम् ।

ननु कार्यभेदादिच्छायास्ततः शक्त्यन्तरत्वमस्तु यद्वेष्यमाणानां प्रकाशरूपत्वेन सुखादिप्रकाशानामिव बोधात्मकत्वाद् ज्ञानरूपत्वमेव न क्रिया-शक्तिरूपत्वमित्याशङ्क्याह — यत इदमस्ति शक्तौ उक्तं तेनाधिककल्पना नेति । क्रियाशक्तिसिद्धिनिमित्तं यत्साधनमुक्तं तदेवेच्छायां यतोऽस्ति तेन

कारणेन न ततोऽधिका काचिदिच्छा नापि ज्ञानरूपेति । एतदुक्तं भवति स्वदेहस्पन्दादिक्रियाहेतुत्वेन स्वसंवेदनात्मकसाधनसिद्धा क्रियाशक्तिरिच्छैव । वस्तुतश्च पुत्रादेर्ज्ञानशक्त्यवभासितस्य 'ममेदं स्यात्' इत्यात्मसम्बन्धितानिर्माणस्वभावत्वान्न ज्ञानरूपा अपि तु क्रियाशक्तिरेवेति — उक्तं मन्त्रवार्तिके —

'शाक्तस्य हि तन्मनसस्त्विच्छा ह्येषा क्रियाशक्तिः' इति तदेवं 'इच्छामात्रेण देवेशः कृत्यकृन्न प्रयासतः' इति सिद्धम् । ननु सिद्धसाधनमेतदित्याह — सर्वस्य एषा प्रसिद्धितो विमतिर्नास्तीति — न हि मीमांसकबौद्धलौकायतिकानामेतत्सिद्धमिति न सिद्धसाधनम् । तर्ह्यसिद्ध एवायं पक्ष इत्याह — तथापि यथागमं विगतक्षान्ति पक्षो ग्राह्य इति । यद्यपि विषयतामयं पक्षो भवद्भिर्नीतस्तथापि विगतक्षान्ति अक्षान्तिकं कृत्वा अस्मदुपदर्शितस्यात्र हेतोरत्यन्तं परीक्षां विधाय ग्राह्यो नोपरोधेनेति । यदुक्तम् —

**'परीक्षाक्षान्तितो ग्राह्यं मद्वचो न तु गौरवात्' ॥ इति ।**

ननु 'सिद्धसाधनमेतत्' इति सांख्याः, योगिनां सत्त्वात्मनः कर्मजैश्वर्यस्य तैरभ्युपगमात् । उक्तञ्च —

**'धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्ताद्भवत्यधर्मेण' । (सा० का० ४४)**

**ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमो विशालश्च मूलतः सर्गः ।**

**मध्ये रजोविशालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तः ॥ (सा० का० ५४) इति ।**

अत्राप्याह — सर्वाधिपत्यमैश्वर्यं कर्माभावाद् धर्मजं न । शम्भोरपास्तातिशयात् तेनासौ स्वेच्छा विधायीति ।

अन्यदेव तद् योगिनां परमितमैश्वर्यं कर्मजत्वात् क्षयातिशययुक्तं च तैरिष्यते । अन्यदेवं तु इदं सर्वार्थविषयमाद्यन्तरहितत्वेन प्रतिपादितत्वाद-कर्मजमिच्छामात्रकारकत्वेन प्रतिपादितमिति न सिद्धसाधनत्वमिति ।

ननु ततोऽपि प्रकृष्टैश्वर्ययुक्तोऽन्यो भविष्यतीत्याह - स्वात्मैश्वर्य-  
प्रभावेण येन तदस्यातिशय्यते, स एव महेश्वरः स्यादयं नैव तदा ईश्वरः ।  
तर्हि स एव परमेश्वरोऽस्माभिरिष्यत इत्यदोषः - न च ततोऽप्यन्यो  
भविष्यतीत्यनवस्थेत्याह - सर्वत्र परिमाणवदैश्वर्ये अतिशयान्वितं क्वचिच्च  
यत्र अतिशयापास्तं तत् स महेश्वर इति । योऽतिशयान्वितः स सम्भवात्  
क्वचित्प्रकर्षपर्यन्तावस्थितिः, न तु अनवस्थायुक्तो यथा परमाणुतो  
महन्महत्त्वातिशययुक्तः क्वचिदेव स्थितः परममहत्त्वान्तः परिमाणः  
अतिशयान्वितश्चायमैश्वर्यविशेष इति सोऽपि सम्भवत्क्वचित्प्रकर्ष-  
पर्यन्तावस्थितिर्यत्र तथाभूतः स एव परमेश्वर इति नानवस्था ।

प्रकरणमुपसंहर्तुं प्रयोजनमस्यादावाह - एवं सर्वफलप्रदं सर्वोत्तमं शम्भुं  
ज्ञात्वा सर्वं श्रेयः सद्यः सदालोकयतोऽन्यतो न । एवमत्र प्रदर्शितसाधक-  
बाधकप्रमाणसदसत्तानिश्चयपूर्वं प्रोक्तनयेन दर्शनान्तरप्रसिद्धेभ्यः  
प्रकृतिपुरुषादिभ्य ईश्वरेभ्यः सातिशयमीश्वरमत एव सर्वफलप्रदं ज्ञात्वा  
तमेव भावयतः तत एव दीक्षाक्रमेणाविलम्बतः परं श्रेयो मुक्तिः तस्या  
सिद्धिश्च भवतीति प्रयोजनसिद्धिरिति उक्तमस्माभिरन्यत्र -

प्रणमत शिवनाथं शाश्वतं शमहिता -

रितरविषयसेवादुर्ग्रहं प्रोज्झ्य यत्नात् ।

न स भवति भवेऽस्मिन्नापि भूतो न भावी

तदितरनुमितो यः शर्मयुक्तः पुमान् स्यात् ॥ इति ।

अधुना उपसंहरन्नाह - इत्थं पुंस्पर्षीक्षापुरःसरं शर्वपरीक्षां मृदुबुद्धीनां  
हिताय अतिस्फुटामिमां सद्योज्योतिः गुरुसत्तमः शिवेन समानः कृपयैवानुज-  
ग्राह उग्रज्योतिर्गुणाकरश्चकार । एवं प्रोक्तनयेन ईश्वरपरीक्षाक्षिप्तैव  
नरपरीक्षेति तत्प्रयोजनेनैव सप्रयोजनेति सिद्धम् ।



अपारे संसारे विषमविषयाख्यसरणिसरतामसंख्यातानां सृष्ट्यानां मानवानां व्यामोहनिरसनायाध्यात्मिकाधिभौतिकाधिदैविकतापसन्ताप-सन्तप्तानां कल्याणाय चागमशास्त्रमर्मविदः सद्योज्योतिर्महाशया उपायचिन्तनपरा नरेश्वरपरीक्षाग्रन्थरत्नममूल्यरत्नमिव प्रातिभं प्रकटव्या ज्ञानध्वान्तं नाशयन्तो नराणां वास्तविकं स्वरूपमीश्वरस्य च वास्तविकं सहजं रूपं विबोधयन्तो जगति परां ख्यातिं प्रापुः । ग्रन्थरत्नेऽत्र सर्वप्रथमं वस्तुनिर्देशात्मकं मङ्गलमुपन्यस्य वक्तव्यवस्तुनो निर्देशस्तैरकारि । टीकाकाराः श्रीमद्रामकण्ठाचार्या आगमशास्त्रपारङ्गताः सर्वप्रथमं नमस्कारात्मकं मङ्गलं विरचय्य परं नरेश्वरं शक्तिशक्तिमद्रूपत्वेन विबोध्य नरेश्वरपरीक्षाग्रन्था-क्षरार्थप्रकाशनपरा बाभान्ति । मूलग्रन्थे मङ्गलपद्ये ग्रन्थस्यास्य प्रयोजनकीर्तन-मनवलोकयन्तो न्यूनतामनुभूय तदपाकर्तुं ग्रन्थस्यास्याग्रिमे भागे प्रयोजनम्प-श्यन्त ऊचुः—प्रकरणस्य तावदस्य प्रयोजनमाह—अथ इति, ईश्वरपरीक्षा-वक्तव्यतयाधिक्रियमाणाभिधेया तस्याः प्रयोजनं तु परमेश्वर-विषयज्ञानोत्पादः परस्य श्रेयसः साधनमिति । नरपरीक्षाप्रकरणान्ते सद्योज्योतिर्महाशयरचितं पद्यं प्रमाणत्वेन तत्रोपन्यस्तम्—

पुमानित्थं समाख्यातः शङ्करं वञ्चि साम्प्रतम् ।

यतः स भगवान् पुंसां विधाता भोगमोक्षयोः ॥

ईश्वरो मानवानां जीवनदशायां भोगस्य सामीचीन्यं सम्पाद्य परस्य श्रेयसो मोक्षस्य साध्यतां विवृणोति । यं लब्ध्वा मानवः कृतार्थतां विभर्ति । अत्र समस्ततत्त्वभुवनादिप्रमेयसागरसारत्वेन भगवतो रत्नरूपत्वेन शङ्करपदेनाभि-धानम् । शङ्करो हि श्रेयस्करः सर्वैश्चिन्तामणिरिवेति सूचितम् । अर्थतः सिद्धः सम्बन्धश्चोपायोपेयात्मक इति शब्दतो नोक्तम् । विषयश्च नरेश्वरपरीक्षा, अधिकारी चात्र तज्जिज्ञासुरिति । एवं रूपेण सर्वस्य प्रेक्षावतोऽत्र प्रवृत्ति-

सिद्धिः। अमितद्युतित्वेन शङ्करस्य दर्शनान्तरसिद्धानां हरिहरहिरण्य-  
गर्भादीनामीश्वरत्वेऽप्यशङ्करत्वाद् उक्तानां तेषां न प्रेक्षावन्तो दर्शनान्तराध्ययने  
प्रवर्तन्ते। प्रकृतिः प्रकृतीश्वरवादिभिः, ब्रह्म ब्रह्मविद्भिः, नारायणो वा  
पाञ्चरात्रैः, ईश्वरो जगदुपादानकारणत्वेन कल्पितो यः स तु तत एव  
मृदादिवदचेतनत्वप्रसङ्गे सति मितशक्तिरेव। सांख्यैः प्रकृतेः कर्तृत्वाभ्युपगमाद्  
गुणात्मापि ईश्वरोऽकर्ताभ्युपगत एव। विकारेश्वरवादिभिरपि ब्रह्मणो  
हिरण्यगर्भाख्यो महाविभूतिश्चातुरात्यलक्षणश्चेश्वरो योऽभ्युपगतस्तस्य  
सर्गप्रलययोगान्मितशक्तित्वमुपगतमेव।

यैरपि पुरुषविशेषः प्रकृष्टतरबुद्धियोगात् क्लेशादिभिरपरामर्शाच्च  
ईश्वरो वर्ण्यते तैरपि बुद्ध्यादीनां व्यक्तत्वेनावश्यं विनाशात् तस्य  
मितशक्तित्वमेष्टव्यम्। यैस्तु मनः संयोगादीश्वरो गीयते तैर्मनसामचैतन्ये  
सति अनेकत्वाद् घटादिवत् कार्यतयाऽनित्यत्वतोऽसावपि मितशक्तिरभ्यु-  
पगन्तव्यः, मनसो नित्यत्वेऽपि मुक्तात्मवत्तत्संयोगस्यानित्यत्वात् तत्रैष  
प्रसङ्गोऽनिवार्य एव। मुक्तात्मनामपि व्यापकत्वान्मनः संयोगोऽस्तीति ना-  
नित्यत्वमिति चेत्, तर्हि तेऽपि ईश्वरा मुक्ता इति स्वागमविरोधः।

संयोगेऽपि अदृष्टवशाद् मनसः करणत्वमिति चेद् ईश्वरस्य  
तदभावादनीश्वरत्वप्रसङ्गः। ईश्वरस्य स्वशक्त्यैव सततं मनोयोग इति चेद्  
मनोयोगाच्छक्तत्वं शक्तेश्च मनोयोग इतीतरेतराश्रयत्वाद् न किञ्चिदेतत्।

अयञ्च परमेश्वरोऽप्रतिहतशक्तिः सर्वत्र सर्वदा चेत्यमितद्युतित्वेन  
शङ्कर उक्तः, अत एव प्रकरणान्तरेष्विव नात्र नमनपूर्वं प्रवृत्तिः तत्परीक्षा-  
भिधानेनैव सर्वविघ्ननिवृत्तेः। उक्तञ्च श्रुतौ -

यस्य तत्परमं तेजः शैवं हृदि विराजते।

ब्रह्मादयोऽपि सुरा न तं हिंसन्ति साधकम्॥

ईश्वरपरीक्षा पुरुषपरीक्षां विना नोपपत्तुमर्हा यतः केचित्कथयन्ति पुरुष एवेदं सर्वमतः किमीश्वरेणेति । प्रतिक्षणं स्वरसत एवार्थानामुत्पत्तिविनाशादधिष्ठातृशून्यत्वमित्यन्ये ब्रुवते । यावज्जीवं सुखं जीवेदिति कर्माद्यधिष्ठेयाभावो यतस्तत् किमीश्वरेणेति परे व्याचक्षते । एवं रीत्या नरपरीक्षां विना ईश्वरपरीक्षा नोपपत्तुमर्हेति नरपरीक्षां विधायैव ईश्वरपरीक्षा ग्रन्थकर्त्रा कृता ।

पुरुषस्तु ज्ञानशक्तियुक्तो ज्ञाता न तु साङ्ख्यभेदानामिव नैयायिक-वैशेषिकाणामिव वा नित्यानुमेयः सर्वदार्थप्रकाशकत्वेनास्य स्वतोऽव-भासनात् स्वत एव वानुमेयत्वानुपपत्तेश्च ।

क्रियाशक्तियुक्तः कर्ता च पुरुषः, तच्छक्त्यैव शरीरादौ स्पन्दाद्यनुभूतेः, न त्वकर्ता सांख्यानामिव, स्वानुभवविरोधात् ।

पुरुषपरीक्षानन्तरमीश्वरस्वरूपपरीक्षणार्थं द्वितीयं काण्डमधिकृत्याचार्यः सनद्धो दृश्यते । तत्र कश्चन वक्तुकामो यद्युक्तमेतत्तन्त्रान्तरीयाणां वक्तुम्, इह तु ज्ञत्वकर्तृत्वस्वभावे पुंसि आवरणस्य सत्त्वासत्त्वाभ्यां सवितरीवा-ल्पमहाविषयत्वे स्वसंवेदनयोग्यतानुमानाभ्यां स्वल्पमहतोरीश्वरयोः सिद्धिः सुस्थैव ज्ञत्वकर्तृत्वरूपत्वाद् ईश्वरस्यालमनया तत्परीक्षयेति ।

भवदुक्तमेतत्सत्यं जगद्धेतुभूतानादीश्वरपरीक्षा हि अन्यैवेयमिति न पुनरुक्तिदोषः पदमादधते । न तावदसावस्मदादीनामात्मवत् स्वसंवेदन-प्रत्यक्षसिद्धो भिन्नात्मरूपत्वेन तस्य ततोऽन्यत्वात्, न ह्यात्मनां स्वसंवेदनमात्राः सङ्कीर्यन्ते । नापि इन्द्रियप्रत्यक्षेण परस्परं स्वभावादेव तेषामिन्द्रियातीतत्वेन सिद्धेः । तच्छरीराणामिन्द्रियानतीतत्वसिद्धावपि विशिष्टक्रियात्मनोः ईश्वरे-तरयोरसिद्धेः । जैमिनीयाश्चाहुः—

न च कैश्चिदसौ ज्ञातुं कदाचिदपि शक्यते ।

स्वरूपेणोपलब्धेऽपि स्रष्टृत्वं नावगम्यते ॥

(श्लो० वा० सम्बन्धाक्षेप ५०५८)

न च तद्वचनेनैषा प्रतिपत्तिः सुनिश्चिता ।

असृष्ट्वापि द्विसौ ब्रूयादात्मैश्वर्यप्रकाशनात् ॥ इति ।

(श्लो०वा०स०प०६०)

किन्तु कार्यव्यवहारादेः कुम्भकारादिरिव ईश्वरोऽपि स्वकार्याज्जगल्लक्षणाद्धेतोरनुमेय इति बोधयितुं यैः कैश्चिद् 'न कदाचिदनीदृशं जगत्' इति वदद्भिर्जैमिनीयलोकायतैर्जगन्नित्यत्वाभ्युपगमेनास्य हेतोरसिद्धत्वमुद्भाव्यते तान् प्रतिक्षिपत्याचार्यः—यत्र यत्र सावयवत्वं तत्र तत्र कार्यत्वं यथा घटादौ यत्र कार्यत्वं नास्ति तत्र सावयवत्वं नास्ति यथा आत्मादौ, सावयवत्वं च सर्वत्र सर्वस्यैव भूपर्वतादेः सनभसश्चक्रस्य दृष्टजन्मनो जगतोऽतः कार्यत्वमेव न नित्यत्वमिति नास्य हेतोरसिद्धता ।

ननु इन्द्रियपरमाण्वादेर्जगद्भागस्य सावयवत्वासिद्धे भागासिद्धोऽयं हेतुरिति चेत्, न, अज्ञातप्रोक्तधर्मणोऽसिद्धपूर्वोक्तसावयवत्वादिधर्मस्येन्द्रियपरमाण्वादेरपि जगद्भागस्याचैतन्ये सति प्रतिपुरुषं भेदेनानेकत्वाद् वृक्षघटादेरिव कार्यत्वात् ।

आचैतन्ये सति चित्रपटादेरिव चित्रावयवयुक्तस्य क्षमादेर्जगतोऽस्य सौगतैरेकत्वेनाभ्युपगमादस्य हेतोरसिद्धत्वमिति पूर्वं हेतुरुक्तस्ततश्च हेतुद्वयेन सावयवनिरवयवात्मकं सर्वमेव जगदुपादानयुक्तं सिद्धमतो न भागासिद्धता । अनया रीत्या न कदाचिदनीदृशं जगत्' इति पक्षोऽनुमाननिराकृतः । किं च न कदाचिदनीदृशं जगदित्यभ्युपगमस्य प्रयोजनं नास्ति एवमपि भगवतो भूतेश्वरस्य हेत्वन्तरेण अधिष्ठातृतयाऽसिद्धेः । उक्तञ्च —

इदं भूतमयं विश्वमभ्रश्यदुचितस्थितिः ।

स्थितेर्ब्यनक्ति चिद्रूपं हेतुं जीवच्छरीरवत् ॥ इति ।

किञ्च प्रतिज्ञामात्रादर्थसिद्धिर्न इत्यत्र हेतुर्वक्तव्यः । पृथिवीपर्वतादिजगन्न कदाचिदनीदृशमुत्पत्त्यभावयोरदर्शनात्, तथात्वे वा प्रमाणाभावाद् आत्मवदित्यत्र हेतुरस्त्येव नासिद्धत्वाद् न हि कल्पाद्यन्तभाव्युत्पत्तिविनाशादर्शनमधुना



सिद्धमस्मदादेः प्रतिज्ञार्थैकदेशश्च तथाभूतैर्वृक्षादिभिरनैकान्तिकश्चेति । योऽपि कर्तुरस्मरणाद् वेदवदिति हेतुरुच्यते सोऽप्यस्माकमसिद्धः—

**यावापृथिवी जनयन् देव एकः । (ऋ० वे० १३।२।२६)**

इत्यागमविरुद्धश्च । दृष्टान्तश्चायं साधनधर्मासिद्धो वेदस्य रचनापूर्वकत्वेनाभिनवकविविरचितवाक्यवद् अकर्तृकत्वासिद्धेरित्यलमसद्धेतूपन्यासनिरासैरिति । ननु सन्निवेशवतः कस्यचिन्नित्यत्वाशङ्का केन वार्यते धूमादेर्वह्नयादिभ्योऽन्यतो भावाशङ्केव । सम्बन्धग्राहकात् प्रमाणादेवेति । प्रोक्तञ्च—

**उत्प्रेक्षते हि यो मोहादजातमपि बाधकम् ।**

**स सर्वव्यवहारेषु संशयात्मा क्षयं व्रजेत् ॥**

ननु वाद्यसिद्धोऽयं हेतुर्यतो मूलपृथक्त्ववादिभिः सांख्यभेदैः पृथिव्यादीनि तत्त्वानि नित्यानि इष्यन्ते तदन्तर्गताश्च भवन्त इत्यत आह—  
न केवलं परप्रसिद्धं पृथिव्याद्येव यावत्सर्वमेव तत्त्वभूतभावभुवनात्मकं पृथिव्यादिकलाप्रान्तं जगदस्माग्विर्वृक्षघटादिवदेव कार्यमिष्यते यस्मात् तस्योपादानकारणं माया सहकारिकारणं कर्मादि ।

अतो न मूलपृथक्त्ववादिभिरिव तत् स्वभावतो नित्यत्वेनास्माभिरिष्यतेऽपि तु मूलैकत्ववादितया घटादिवत्कार्यमेवेति न वाद्यसिद्धता । एवं रीत्या उभयवादिसिद्धादस्माद्धेतोरीश्वर एव साध्यः । कथमिति चेत्—

यद्यत्कार्यं तत्तद् विशिष्टज्ञानक्रियायुक्तकर्तृपूर्वं दृष्टं यथा घटादिकार्यं च तनुकरणभुवनाद्यदृष्टकर्तृकं सर्वमेव जगत् प्रतिपादितम्, तस्मादपि विशिष्टज्ञानक्रियात्मककर्तृपूर्वं सिद्धमिति यस्तस्य कर्ता स परमेश्वरः ।

न च शक्तियोग एव परिणमिता आत्मनश्चिच्छक्तेरप्यभावतो नैरात्म्यप्रसङ्गात् । अपि तु स्पन्दो रूपान्तरापत्तिर्वा सा चास्य तत्कर्तृत्वादेव न सम्भवतीति चिच्छक्त्येव क्रियाशक्त्यापि योगेऽस्य न विरोधः । उक्तं समुच्चितमेतदात्मनो रूपं न प्रत्येकं रूपम् ।

अपि चाध्यवसायात्मना बुद्धिरूपेण प्रत्यक्षेणैव बोध्यं बुद्ध्या निश्चित्य व्यवहारे प्रवर्तते । न तु जैमिनीयादीनामिव नित्यानुमेयेनैव तथैवानुभवात् । बोध्यं च व्यतिरिक्तं वस्त्वेव बुद्ध्या न तु शून्यवादिनामिव ज्ञानम् । वेदान्तभेदानामिव वावस्त्वेव तस्य निरुपाख्यत्वेन सर्व-शक्तिविरहलक्षणत्वाद् बोध्यस्वभावत्वायोगः, तद्योगेऽपि वा न तथात्वमिति ।

किञ्च बुद्ध्या बोध्यमिति न बोध्यधर्मस्तद्धो जैमिनीयभेदानामिव तस्य सर्वान् प्रत्यविशेषात् सर्वबोद्धबोध्यताप्रसङ्गात् । अपि तु बोद्धस्वभाव एव स्वप्रकाशात्मेति । प्रकाशात्मनं तं दर्शयति - स पुरुषः प्रवर्तते - एवंविधागमपूर्वकार्यकरणादिक्रियां दृष्टफलमदृष्टफलां च कर्तुमारभते ।

तदकर्तृपक्षे तु प्रकृतेरेव कर्तृत्वाभ्युपगमात् तत्प्रेरणया विना विवशस्योन्मादादिनेव कार्यकरणानि स्वत एवास्य यत्र तत्र प्रवर्तेरन् इत्यनुभवसिद्धस्वात्मकर्तृकत्वविरोधः । अपि च प्रवृत्तिफलभोक्तृतया सोऽक्षणिकः । क्षणिकत्वे त्वन्य एव दानादिक्रियानुष्ठाता अन्यश्च तत्फलभोक्ता इति सर्वदैकरूपस्थिरग्राहकंस्वसंवदेनात्मना सर्वव्यवहारहेतु-भूतेनानुभवेन विरोधः । अनया रीत्या दर्शनान्तरोक्तं निरस्य प्रथमकाण्डे नरस्य स्वरूपं सप्रमाणं निरूप्य नरस्य भोगमोक्षसाधकतया द्वितीये काण्डे ईश्वरस्य स्वदर्शनसिद्धं स्वरूपं प्रमाणतः प्रतिपाद्य परदर्शनप्रसिद्धेश्वरस्वरूपं तृतीयकाण्डे सप्रमाणं निराकृतमाचार्येण । तथा हि -

परिणतवेदान्तविदो ब्रुवते - यद् भवताचार्येण सर्वज्ञः सर्वकर्ता च ईश्वरो गीयते तत्र समीचीनं, समस्तचेतनाचेतनोपादानकारणभूतपरमात्मनैव सकलेष्टसिद्धेः । श्रुतिरपि उक्तमर्थं पोषयति -

‘पुरुष एवेदं सर्वं यद्रूपं यच्च भव्यम्’ । (ऋ० वे० । १० । १० । २)

ननु चेतनानां नित्यत्वे कथं ततः पुरुषात् परमात्मन उद्भव इति चेत्, न, अभ्युपगम्यापि एतद् वक्तुं शक्यमित्यदोषात् । आचार्य उक्तं खण्डयन् ब्रूते । सत्यं यदि बीजतयोपादानकारणत्वेनासौ परमात्मा भवद्विरभ्युपगतो न भवेत् तदा तु भवदुक्तकथनं तथ्यतया प्रतीयेत किन्तु भवता तु बीजतयोपादानकारणत्वेनासौ परमात्माभ्युपगतस्तदा तु सर्वमेतन्नोपपत्तुमर्हम् । तथा हि —

बीजं सहकार्यपेक्षया कार्यजननस्वभावं न केवलमेव यथा शाल्यादिबीजम् । जगतो बीजं च परमात्मा भवतेष्यते न च तस्य कश्चन अन्यः सहकारी भवति पुरुष एवेदं सर्वमित्यभ्युपगमतो द्वैतपक्षस्य प्रतिक्रिप्तत्वात् । ततो जगल्लक्षणकार्यानुपपत्तिरेव । उक्तं च 'नामिश्रं परिणमते' इति ।

न चायं हेतुरनैकान्तिक इति वाच्यं लालाकुविन्दादीनामिव सहकारि-  
कारणस्य तत्राप्यपेक्षणात् । अयम्भावः — लालाकुविन्दोऽपि लालामात्रेण कोशमभिरचयन् स्तम्भाद्याधारमपेक्षत एव । जैमिनीयैरप्युच्यते —

न च निःसाधनः कर्ता कश्चित्सृजति किञ्चन ।

नाधारेण विना सृष्टिरूर्णनाभेरिवेष्यते ॥

प्राणिनां भक्षणाच्चापि तस्य लाला प्रवर्तते । (श्लो० वा० सं० प० ५१)  
इति सर्वत्रोत्पादावसरे न केवलदुपादानकारणादेवोत्पत्तिरपि तु सहकारिणोऽप्यपेक्षणात् । किञ्च विरुद्धयोरेकोपादानता असम्भवैव । परमात्मनः चिदचिज्जनकत्वेन तस्यापि चिदाचिद्धर्मभावत्वमपेक्षितं स्यात् । यथाभूतं हि कार्यं तथाभूतमेव तस्योपादानकारणं यथा हेममृदादिस्वभावस्य रुचकघटादेः हेमादिः, चेतनाचेतनं च कार्यं परमात्मोपादानं भवद्विरिष्यत इति तस्यापि चेतनाचेतनाविरुद्धस्वभावता प्रसङ्गः तत्र च नेष्टा तथा स्वभावता ।

न चातथाभूतादपि सूर्यकान्तादेर्वह्याद्युत्पत्तिदर्शनतोऽनैकान्तिकत्व-  
मिति वाच्यं सूर्यातपस्यैव सूर्यकान्तसहकारिणस्तत्रोपादानकारणत्वात् ।  
चन्द्रकान्तादपां व्यजनादेश्च पवनादीनामुत्पादे चन्द्रप्रभापवनादीनामेव चन्द्र-  
कान्तव्यजनादिसहकारिणामुपादानत्वाच्च ।

अववरकादिष्वपि तूलादिभ्रमणतः पवनसत्तासिद्धेः । गोमयादेर्वृश्चि-  
कोत्पादेऽप्यस्माकं चेतनस्यानुत्पादात् तच्छरीरोपादानकारणसादृश्यस्य  
सत्त्वादनैकान्तिकत्वविरहात् । अत्रापि चेतनाचेतनाविरुद्धस्वभावता प्रसङ्गस्य  
तादवस्थ्यात् । विरुद्धयोश्च तयोर्विरोधादेव भावाभावयोरिव नैकत्र  
युगपत्सम्भव इति तस्यापि एकस्य विरुद्धद्वयस्वभावस्यासम्भव एव ।

चेतनस्योपादानत्वाभ्युपगमेनैतदुक्तमधुना तु तदेव नोपपन्नमिति  
दर्शयति — उपादानकारणं ह्यचेतनस्वभावमेव यथा मृदादि । उपादानकारणं  
च परमात्माभिधानं भवद्भिरिष्यत इति तदप्यचेतनमेव । अचेतनं च चेतना-  
धिष्ठितं कार्यकरणस्वभावं मृदादि निश्चितमतस्तस्यापि चेतनेनाधिष्ठात्रा  
भवितव्यमिति ईश्वरसिद्धिः ।

ननु कथं तर्हि 'पुरुष एवेदं सर्वम्' इति श्रुतिः सङ्गता स्यादिति चेत्,  
न, तादर्थ्यात् आयुर्धृतम् इतिवदुपचारेण श्रुतेः सङ्गतत्वाद् अन्ये तु केचनाहुः —

**महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।**

**पुरुषात्र परं किञ्चित्ता काष्ठा सा परा गतिः ॥ (कठो० ३।११)**

इत्यादिश्रुतिसिद्धं पुरुषस्यैवात्रेश्वरत्वमतः किमन्येनेश्वरेणेति । तान् दूषयति  
आचार्यः — पुरुषोऽप्यनुत्पन्नकार्यकरणः स्वदेहादौ हेतुर्वा स्यात्, उत्पन्नकार्य  
करणो वा तत्र बीजादव्यक्ताख्यादनुत्पन्नं देहादि यस्य, अभिन्नेऽव्यतिरिक्तेऽ-  
नभिव्यक्ते च दृक्क्रये यस्य स यतः सुषुप्तावस्थनरवन्न किञ्चिज्जानाति  
करोति वा ततः कथं स्वदेहादेः कर्त्तव्यादिबहुभिर्वचोभिर्दर्शनान्तरोक्तमीश्वरस्वरूपं  
निरस्य स्वशास्त्रसम्मतमीश्वरस्वरूपं सोपपत्तिकं साधयामास ।



# श्रीमदाचार्यसद्योज्योतिर्विरचिता नरेश्वरपरीक्षा

श्रीनारायणकण्ठसूनुश्रीमद्रागकण्ठाचार्यविरचित-  
प्रकाशाख्यटीकया संवलित

## प्रथमं काण्डम्

अथ मेयाब्धिरत्नस्य शङ्करस्यामितद्युतेः।  
परीक्षां लेशतो वच्मि <sup>१</sup>पुंस्परीक्षापुरस्सरम् <sup>२</sup>॥ १ ॥  
तं शक्तिशक्तिमद्रूपं नत्वा नरेश्वरं परम्।  
नरेश्वरपरीक्षायामक्षरार्थः प्रकाश्यते ॥ २ ॥

प्रकरणस्य तावदस्य प्रयोजनमाह अथ इति, ईश्वरपरीक्षा वक्तव्यतया अधिक्रियमाणाभिधेया तस्याः प्रयोजनं तु परमेश्वरविषयज्ञानोत्पादः परस्य श्रेयसः साधनम्—इति वक्ष्यते प्रकरणसमाप्तौ अत्र तु समस्ततत्त्वभुवनादि-प्रमेयसागरसारत्वेन भगवतो रत्नरूपतया, शङ्करपदेन तदेवाह श्रेयस्करो हि सर्वैश्चिन्तामणिरिव परीक्ष्यन्ते। सम्बन्धश्चोपायोपेयलक्षणोऽर्थसिद्धिः—इत्येवं सर्वस्य प्रेक्षावतोऽत्र प्रवृत्तिसिद्धिः। अनेन दर्शनान्तरसिद्धानां हरिहरहिरण्य-गर्भादीनामीश्वरत्वेऽपि अशङ्करत्वात् न प्रेक्षावन्तः परीक्षायां प्रवर्तन्त इति दर्शयति। अथ कथं तस्यैव तथाभूतत्वं यतोऽमितद्युतिः। यस्तु प्रकृतिः

१. पं० “पुंस्परीक्षा” इति पाठान्तरम्।

२. “पुरस्सरम्” इति पाठान्तरम्।

अथ वेदान्तादिनिबन्धेषु शैवमतस्य प्रायो निरूपणादिदं शैवमतमतिप्राचीन-मतिविरलप्रचारं च कालवशाज्जातं, तच्चेदमवश्यं प्रकाशयोग्यमित्यस्मिन् महानिबन्धेषु गवेष्यमाणेषु श्रीमद्भिराङ्गलसंस्कृतविद्याप्रधानाध्यापकैः प्रमादादासमित्राभिधानैर्महाशयैर्महता प्रयत्नेन देशान्तरागताऽज्योतिस्स्वरूपनामककोविदान्नरेश्वरपरीक्षाख्यो निबन्धः सव्याख्योऽति-दुर्लभः काश्यामप्यनुपलभ्यमानः सम्पाद्यास्मिन् काशीविद्यासुधानिधौ प्रचिकाशयिषया संशोध्य समर्पितः।

प्रकृतीश्वरवादिभिः, ब्रह्म ब्रह्मविद्भिः, नारायणो वा पाञ्चरात्रैः, ईश्वरो जगदुपादानकारणत्वेन कल्पितः स तत एव मृदादिवदचेतनत्वप्रसङ्गे सति मितशक्तिरेव, गुणात्मापि साङ्ख्यैः प्रकृतेः कर्तृत्वाभ्युपगमाद् ईश्वरोऽकर्ताभ्युपगत एव, विकारेश्वरवादिभिरपि ब्रह्मणो हिरव्यगर्भाख्यो महाविभूतिश्च तुरात्म्य-लक्षणश्चेश्वरो योऽभ्युपगतस्तस्य सर्गप्रलययोगान्मितशक्तित्वमुपगतमेव<sup>१</sup>, यैरपि पुरुषविशेषः प्रकृष्टतरबुद्ध्यादियोगात् क्लेशादिभिरपरामर्शाच्च ईश्वरो वर्ण्यते, तैरपि बुद्ध्यादीनां व्यक्तत्वेनावश्यं विनाशात् तस्य मितशक्तित्वमेष्टव्यम्, यैस्तु मनःसंयोगादीश्वरो गीयते ।

तैर्मनसामचैतन्ये सति अनेकत्वाद् घटादिवत् कार्यत्वेनानित्यत्वतोऽसावपि मितशक्तिरभ्युपगन्तव्यः, नित्यत्वेऽपि च मनसो मुक्तात्मवत् तत्संयोगस्यानित्यत्वात्

स चायमतिप्राचीनलेखशैलीसमनुगतो वेदान्तन्यायवैशेषिकसांख्ययोगमीमांसाबौद्धजैन-शान्त्यभिक्षुप्रभृतिवादनिराकरणपुरस्सरं शिव एव ज्ञानक्रियाश्रयः सर्वेश्वर इति महतीभिरति-विचित्रयुक्तिभिः साधयन्नदृष्टचैतादृक् प्रबन्धो महानिबन्धशिरोमणिर्दर्शनमात्रेण विचारसहृदयानां परमाह्लादको भवेदिति सम्भाव्यते । एतन्निबन्धनिर्माता, माधवाचार्येण स्वकृतसर्वदर्शनसङ्ग्रहे यदुक्तं सिद्धगुरुभिरित्यभिधाय

“कर्तुः स्वातन्त्र्यमेतद्धि न कर्माद्यनपेक्षता”

इत्येतत्प्रबन्धीयकारिकार्धस्योपन्यस्तत्वात्, तदपेक्षयाप्यतिप्राचीनः सिद्धगुरुपद-व्यपदेश्योऽस्तीति निश्चीयते ।

टीका त्वस्य नारायणकण्ठसूरिसूनुभट्टरामकण्ठसूरिविरचिता प्रकाशाख्या । सापि सन्दर्भपरिपाटीनिरीक्षणादतिप्राचीनैवेति मन्यते चेतः ।

सोऽयं नरेश्वरपरीक्षानामधेयस्त्रिभिः काण्डैः सम्पूर्णोऽस्ति । तत्र प्रथमे काण्डे ईश्वरपरीक्षाया जीवपरीक्षाधीनत्वाज्जीवपरीक्षाभिहिता तथा च नरेश्वरपरीक्षागतकारिका ।

ज्ञाता कर्ता च बोद्धा च बुद्ध्वा बोध्यं प्रवर्तते ।

प्रवृत्तिफलभोक्ता च यः पुमानुच्यतेऽत्र सः ॥ १ ॥ इति ॥

द्वितीये शम्भुरेव भोगमोक्षविधाता सर्वेश्वर इति । तृतीये च पराभिमतेश्वरप्रतिक्षेपो मोक्षनिरूपणं चेति ।

तदिदमतिप्रौढं निबन्धरत्नं विपश्चितां विचाररसिकानां मनोरञ्जनायेह प्रकाश्यत इति कृतं बहुवर्णनेनेति शम् ।

॥ सांख्यशास्त्राध्यापको वेचनरामशर्मा ॥

The Pandit. No. 16 Vol. 11 Sept. 1st, 1867. PP.71-72

१. पं० “अभ्युपगतमित्यर्थः, इति ।” इति पाठान्तरम् ।

तत्रैष प्रसङ्गोऽनिवार्य एव । व्यापकत्वाद् मुक्तात्मनामपि मनः संयोगोऽस्तीति चेत्, तर्हि तेऽपि ईश्वरा इति स्वागमविरोधः । संयोगेऽपि मनसोऽदृष्टवशात् करणत्वमिति चेत्, ईश्वरस्य तदभावादनीश्वरत्वप्रसङ्गः । ईश्वरस्य स्वशक्त्यैव सर्वदा मनोयोग इति चेत्, मनोयोगाच्छक्तत्वं शक्तेश्च मनोयोग इतीतरेतराश्रयत्वात् न किञ्चिदेतत् । अयं तु परमेश्वरो वक्ष्यमाणनयेन सर्वत्र सर्वदा चाप्रतिहत-शक्तिः, इत्यमितद्युतित्वेन शङ्कर उक्तः, अत एव नात्र प्रकरणान्तरेष्विव नमस्कारपूर्वकं प्रवृत्तिस्तत्परीक्षाभिधानेनैव सर्वविघ्ननिवृत्तेः प्रकरणकरण-सामर्थ्यव्यक्तेर्वोत्पादात् । तथा च श्रुतिः—

‘यस्य तत्परमं तेजः शैवं हृदि विराजते ।

‘ब्रह्मादयोऽपि हि सुरा न तं हिंसन्ति साधकम्’ ॥ इति ॥ १ ॥

इयं च परीक्षा पुरुषपरीक्षापूर्विकैवोपपद्यते, यतः केचित् ‘पुरुष एवेदं-सर्वमतः किमीश्वरेण’ इत्याहुः । अन्ये तु ‘प्रतिक्षणं स्वरसत एवार्थानामुत्पत्ति-विनाशादधिष्ठातृशून्यत्वम्’ । परे तु ‘यावज्जीवं सुखं जीवेत्’ इति कर्माद्या-धिष्ठेयाभावो यतस्तत् किमीश्वरेण इत्याचक्षते—इति पुरुषपरीक्षां विना तत्परीक्षा नोपपद्यत एव,—इति प्रथमं सैवोपक्रमते—

ज्ञाता कर्ता च बोधेन बुद्ध्या बोध्यं प्रवर्तते ।

प्रवृत्तिफलभोक्ता च यः पुमानुच्यतेऽत्र सः ॥ २ ॥

ज्ञाता ज्ञानशक्तियुक्तो न तु साङ्ख्यभेदानामिव नैयायिकवैशिषिकाणामिव वा नित्यानुमेयः सर्वदार्थप्रकाशकत्वेनास्य स्वतोऽवभासनात् स्वत एव वानुमेयत्वानुपपत्तेश्च,—इति वक्ष्यामः । कर्ता क्रियाशक्तियुक्तः तच्छक्त्यैव शरीरादौ स्पन्दाद्यनुभूतेः, न तु साङ्ख्यानमिवाकर्ता स्वानुभवविरोधात्, न च शक्तियोग एव परिणामिता आत्मनश्चिच्छक्तेरपि अभावतो नैरात्म्यप्रसङ्गात्, अपि तु स्पन्दो रूपान्तरापत्तिर्वा सा चास्य तत्कर्तृत्वादेव न सम्भवतीति चिच्छक्त्येव क्रियाशक्त्यापि योगेऽस्य न विरोधः—इति वक्ष्यामः । चेति समुच्चितमेतदात्मनो रूपं न प्रत्येकम् । अपि च बोधेनाध्यवसायात्मना बुद्धिरूपेण प्रत्यक्षेणैव बोध्यं बुद्ध्या निश्चित्य प्रवर्तते, न तु जैमिनीयादीनामिव नित्यानुमेयेनैव तथैवानुभवात्—इति वक्ष्यामः । बोध्यं च व्यतिरिक्तं वस्त्वेव बुद्ध्या न तु शून्यवादिनामिव ज्ञानम्, वेदान्तभेदानामिव वा अवस्त्वेव, तस्य निरुपाख्यत्वेन सर्वशक्तिविरहलक्षणत्वाद् बोध्यस्वभावत्वायोगः, तद्योगे वा न



तथात्वमिति । किं च 'बोध्यं बुद्ध्वा' इति न बोध्यधर्मस्तद्वोदो जैमिनीय-  
भेदानामिव तस्य सर्वान् प्रति अविशेषात् सर्वबोद्धृबोध्यताप्रसङ्गात्, अपि तु  
बोद्धृस्वभाव एव स्वप्रकाशात्मा, इति दर्शयति 'प्रवर्तते' इति । एवं विधा-  
वगमपूर्वकार्यकारणादिक्रियां दृष्टफलामदृष्टफलां च कर्तुमारभते । तदकर्तृकपक्षे  
तु प्रकृतेरेव कर्तृत्वाभ्युपगमात् तत्प्रेरणया विना विवशस्योन्मादादिनेव  
कार्यकारणानि स्वत एवास्य यत्र तत्र प्रवर्तेरन्, इत्यनुभवसिद्धस्वात्मकर्तृकत्व-  
विरोधः—इति सर्वमग्रे भविष्यति । अपि च 'प्रवृत्तिफलभोक्ता च' इत्य-  
क्षणिकः क्षणिकत्वे हि अन्य एव दानादिक्रियानुष्ठातान्यश्च तत्फलभोक्ता इति  
सर्वदैकरूपस्थिरग्राहकस्वसंवेदनात्मना सर्वव्यवहारहेतुभूतेनानुभवेन विरोधः,  
इति वक्ष्यामः । एवं विशेषणविशिष्टतया प्रत्यात्मं स्वसंवेदनसिद्धो यः पुरुषः  
सोऽत्रास्मिन् दर्शने सर्वान्यविप्रतिपत्तिनिराकरणेन प्रतिपाद्यते, इति प्रतिज्ञार्थः ॥ २ ॥

तत्रास्य तावत्प्रत्यक्षाविरोधमाह—

**कर्त्रादिना चतुष्केण व्यवहारः समाप्यते ।**

सर्वेण हि वादिनानुभवसिद्धत्वेनानादिप्ररूढो लोकव्यवहारोऽनु-  
सर्तव्यः, स च सर्व एव लवनपचनाद्यात्मकः कर्त्रादिनाचतुष्केण इत्युपलक्षणं  
क्रियानिबन्धनेन कारकभेदेन यथासम्भवं क्वचिदेकेन द्वाभ्यां त्रिभिर्वा  
षट्पर्यन्तैर्निष्पाद्यमानो दृश्यते, क्रियया हि विना कर्तृकरणादयोऽर्था एव, न तु  
कारकवैचित्र्यमासादयन्ति सा च न तैर्विनेति ।

अथ किमनेन क्रियाकारकविशेषवादेन सामग्रीलक्षणा हि बीजादयोऽर्था-  
स्तत्तदवस्थायुक्ता एव विशिष्टमङ्कुरादिकार्यं प्राग्भावमात्रेण कारणतया करिष्यन्ति,  
इति कारणैकान्तवादिनो जैनाः तदयुक्तम्, यतः —

**व्यवस्थापयितुं शक्यो नायमेकान्तवादिभिः ॥ ३ ॥**

एवं हि हन्तृवध्ययोर्दातृयाचकयोर्वा प्राग्भावमात्रेणैकस्मिन् वधलक्षणे  
दानादिके वा कार्ये कारणत्वमविशिष्टमिति समानफलत्वमनिष्टं भवतां प्रसज्येत ।  
न स्वरूपभेदेन तस्या एव सामग्र्या आन्तरविशेषकृतत्वादिति चेत्, न,  
किञ्चिदेतद् उभयोरपि दुष्कृतत्वात् कारणत्वाच्च हन्तुरिव वध्यस्यापि, असौ  
वधः पर एव । स्वपरसन्तानभेदापेक्षतयैतदुक्तमिति चेत्, अस्तु, उपयोगभेदस्तु  
नास्त्येव । स्वपरसन्तानभेदात् सोऽपि कथञ्चिदस्तीति चेत्, तर्हि अयमेव  
कर्तृकर्मादिभेदात्मकः<sup>१</sup> क्रियाकारकविशेषवादो दृष्टादृष्टफलहेतुभूतो व्यवहारसिद्धः

१. पं० क्रियाकारकविशेषवादिभिर्न व्यवस्थापयितुं शक्य—इति पाठान्तरम् ।



कारणैकान्तवादिभिर्न व्यवस्थापयितुं शक्यः—इति तद्व्यवस्थापनाय कारक-  
वादोऽभ्युपगन्तव्यः, इत्यबाधः प्रतिज्ञार्थस्य । एतच्च दानादावप्यनुसन्धेयम् ॥ ३ ॥

ननु परमार्थतः सर्व एवायं भेदाश्रयो व्यवहारोऽसत्य एवैकस्यानन्दात्मनो  
ब्रह्मणः सत्यत्वात् । तदुक्तम्—

‘नायं हन्ति न हन्यते’ । (गीता २।१९) इति ।

एतदप्ययुक्तम्, तथा हि—

सर्वैकत्वप्रसिद्धौ तु प्रमाणं नास्ति किञ्चन ।

प्रत्यक्षानुमानयोरक्षलिङ्गाश्रयत्वेन भेदविषयत्वतः प्रत्युत तद्बाधकत्वात्,  
सत्तामात्रविषयत्वात् तयोरत्राबाधकत्वमिति चेत्, तर्हि प्रत्यक्षादिभेदासिद्धेः  
प्रमाणाभावोऽस्तु परमार्थेनाद्वयस्यैव शक्यत्वादिति चेत्, न, प्रमाणाभावेन  
तस्यैवासिद्धेरिति वक्ष्यामः ।

अथात्र प्रमाणम् —

आम्नायश्चेत् ।

तथा च श्रूयते—

‘एकं ब्रह्म परं सत्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।

इदं फेनो न किञ्चिद्वा बुद्बुदो वा न किञ्चन’ ॥ इति ।

कार्येऽर्थ इव च सिद्धेऽप्यर्थे वेदस्य प्रामाण्यं नोपनिषद्भागस्य  
कर्मकाण्डवाक्यैकवाक्यतयार्थवादत्वमपि तु प्रमाणत्वमेवात्र, इति चेत्—

न येनासौ वासनासम्प्रकाशकः ॥ ४ ॥

असावाम्नायस्तावत्र सत्यभूतब्रह्माद्वैतप्रतिपादकत्वेन प्रमाणं तस्य  
सर्वपरिकल्पनातीतरूपत्वतस्तदविषयत्वाभ्युपगमात्, तद्विषयत्वे त्वागमस्यापि  
सत्यत्वाद् असतोऽतद्विषयत्वेनाप्रमाणत्वात् न सत्याद्वैतसिद्धिद्वैतनिबन्धन-  
त्वात्प्रमाणप्रमेयभावस्य, इति । यदि परमस्याः सकलभेदरूपायाः प्रतिपत्ते-  
रविद्यावासनात्वप्रकाशकत्वेन प्रमाणमभ्युपगन्तव्यः<sup>१</sup> पारम्पर्येण त्वद्वैतात्मनि,  
यदाहुः ‘नेति नेत्यात्मगतिः’ इति, ततश्चावस्तुविषयत्वाद् अस्य ‘एष वन्ध्यासुतो  
याति’ इत्यादिवाक्यजातस्येव प्रामाण्याभावात् पुनरप्यद्वैतासिद्धिरेव ॥ ४ ॥

१. पं० प्रमाणमभ्युपगन्तव्यम्—इति पाठान्तरम् ।

यद्येवं भेदस्य सत्यत्वात् प्रतिशरीरमिव प्रत्यर्थं प्रतिक्षणं च बाह्यस्यार्थ-  
स्यानहङ्कारास्पदस्याहङ्कारास्पदं विज्ञानं भिन्नमेव ग्राहकमनुभवसिद्धमस्तु नान्यः  
कश्चिददात्मा नाम, इति वैभाषिकाः। तस्योपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धे-  
रनुपलब्ध्यस्वरूपस्य च सत्ता दुःसाध्यैव, सत्यम्, अत एवेन्द्रियादिरिव कार्याद-  
हि कारणमात्रं सदृशमेवानुमीयते, तच्च पूर्वकं विज्ञानमेव पूर्वतरज्ञानजसंस्कार-  
सहायमुभयवादिसिद्धं नीलपीतादिज्ञानानामिव अस्याः कारणमस्ति—इति कुतो  
विसदृशतरादृष्टहेत्वन्तरसिद्धिः। तदुक्तम्—

‘यस्मिन् सति भवत्येव यत्ततोऽन्यस्य कल्पने।

तद्धेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः’ ॥

इति न नीलादिज्ञानानामिव अस्याः कार्यत्वासिद्धेः, इच्छा हि पूर्वानुभूत-  
सुखसाधनत्वाद्यनुसन्धानसामर्थ्यसिद्धतत्समानकर्तृत्वज्ञानसह भाविनी—इति  
ज्ञात्रन्तरेभ्य इव शरीरविज्ञानान्तरादिभ्योऽपि कार्यत्वेन व्यावर्तमाना विशिष्टं  
ज्ञातारं स्थिरमनुमापयति—इत्यात्मसिद्धिः। न हि ‘य एवाहं द्रष्टा’ स एवैष्टा’  
इत्येतदन्यत्रोपपद्यते, यतो न असिद्धत्वात्, न हि तत्समानकर्तृत्वज्ञानसह-  
भावित्वमस्याः सिद्धम्, तत्सिद्धत्वे हि ज्ञानविषयत्वात् प्रत्यक्ष एवात्मोक्तः  
स्यात्—इति नित्यानुमेयत्वाभ्युपगमविरोधः। नन्वत एव तदपि सर्वात्मनां  
सुखसाधनत्वाद्यनुसन्धानसामर्थ्यतः साध्यते—इत्युक्तम्। किमिदं सामर्थ्यम्,  
येन तस्य सिद्धिः, अन्यथानुपपत्तिरेव, सा कस्य, न तावदिच्छायाः,  
अनुसन्धानज्ञानत एवास्या समुत्पत्तेः, अथ तस्यैवानुपपत्तिः,—इति न, तस्यापि  
पूर्वानुभवसंस्कारत एव भवद्भिरपि उत्पादाभ्युपगमात्, तर्हि स एव संस्कारो  
नित्येन धर्मिणा विना नोपपद्यते—इति ततस्तत्सिद्धिः, न अनित्यानामेवोन्मत्तबीजानां  
लाक्षादिसंस्कारस्तत्पुष्पारुणिमादिना सिद्धः—इति विज्ञानसन्ततावेव क्रमवत्यां  
स सिध्यति नान्यत्रात्यन्तासिद्धेः—इति न विद्मः, प्रयोगाडम्बरव्यतिरेकेण  
कस्यान्यस्य सिद्धिर्येन तदपि हेतुविशेषणभूतं ज्ञानं साध्यते। एतेन वैशेषिकोक्तमपि  
प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकारैः स्मृत्यादिभिश्चात्मानुमानं  
प्रत्युक्तम्। तथा हि तिर्यगतिस्वभावस्य वायोरूर्ध्वाधःप्रेरणं नोपपद्यते भस्त्राध्मातेव  
कश्चित् कल्प्यः। एदं निमेषोन्मेषादीनां देहावयवाश्रितानामपि यन्त्रपुरुषवत्प्रयत्न-  
युक्तोऽधिष्ठाता जीवनस्यापि धर्माधर्मकार्यतया तद्गुणाश्रयभूतः, मनसोऽपि  
अचैतन्याद् रथादेरिव प्रयत्नवान् प्रेरको दाडिमाद्यम्बलतररसफलदर्शनेन

दन्तोदकात्मकरसनेन्द्रिय विकारस्यानेकगवाक्षवत् सर्वेन्द्रियार्थानुसन्धाता कश्चित्  
 कल्प्यः, तच्च विज्ञानमेव प्रवाहात्मकं संस्कारादिवशतः पूर्वोक्ताशेषार्थक्रिया-  
 निर्वर्तकमुभयवादिसिद्धमस्ति—इति कुतोऽन्यः सिध्यति। यदपि इच्छादीना-  
 मचाक्षुषप्रत्यक्षत्वादिसादिवद्गुणत्वे सति अयावद्द्रव्यभावित्वाच्छरीरादिविशेष-  
 गुणप्रतिषेधेन पारिशेष्यादात्मनो गुणिनोऽनुमानं तदपि दृष्टान्तासिद्धेर्व्याप्त्य-  
 भावादनैकान्तिकम्, नहि रसादीनां गुणत्वमस्माकं सांख्यानामपि वा प्रसिद्धं  
 रूपरसादिसमुदायव्यतिरेकेणान्यस्य कस्यचिदाम्रफलादेर्धर्मिणोऽनुपलम्भात्, अतः  
 एवाम्रस्य रसः, इति भेदव्यपदेशः समुदायैकदेशत्वख्यापनाय 'वनस्य धवः  
 शोभनः' इतिवदुपपद्यत एव। कस्य तर्हि इयमिच्छा इष्यमाणस्य कर्मणो  
 ग्रामादेरेव। अथ हेतोः कस्य इति, उच्यते यतोऽनन्तरं दृश्यते तस्य विशिष्टस्यैव  
 ज्ञानस्य पूर्वतरज्ञानजसंस्कारपरिपाकात्मनः। कथं तर्हि देवदत्तस्येच्छा—  
 इत्यादिकोऽत्र कर्तृत्वव्यवहारो लौकिकः, कुतर्कदर्शनाभ्यासमूलोपहत एव  
 'वितस्तायाः प्रवाहः' इतिवत् वा विशिष्टज्ञानप्रवाहसम्बन्धिताप्रदर्शनार्थो युक्त  
 एव। आत्मवादिनामपि वा देवदत्तस्य स्वात्मैवात्र प्रमाणमिति कथमसौ  
 व्यवहारः, प्रमाणेनानुपपद्यमानः कल्पित एवेति चेत् कृतं व्यवहारेण, प्रमाणमेव  
 हि सत्येतरत्वव्यवस्थापनायानुसरणीयं तच्चेतरत्रापि समानमिति ज्ञानमेव  
 विशिष्टमिच्छा, न तु गुणः कस्यचित्। यदपि सांख्यैः संहतानां पारार्थ्यं  
 शयनादीनामिव कार्यकरणानां परसिद्धावनुमानमुपन्यस्तं तदपि उभयवादिसिद्धं  
 विज्ञानमेव साधयतीति सिद्धसाधनम्। ननु विज्ञानस्यानित्यत्वात् क्रमेण  
 संहतत्वमिति ततोऽपि अन्योऽसंहतः परोऽनुमेयः। सत्यम्, यदि तथाभूतेन  
 व्याप्तिः सिद्धा भवेत्, संहतानां हि दृष्टान्ते संहतशरीरादिविषयमेव पारार्थ्यं  
 सिद्धमिति ज्ञानमेव तथाभूतं सिध्यति, अन्तेऽपि अनवस्थापरिहारार्थं कस्यचित्  
 तथाभूतस्यैवाभ्युपगमात्तान्योऽतथाभूतः, नहि यद्दृष्टान्तापरिदृष्टमसिद्धव्याप्तिकं  
 वस्तु तद्धेतुः स्वशक्त्या साधयितुं शक्नोति, ज्ञापकोऽयं न कारको यतः न च  
 ज्ञानमस्माकमसिद्धमिति वाच्यम्, अर्थप्रकाशो ह्ययं सकललोकप्रसिद्धोऽनुभूयत  
 एव, न चासावर्थधर्मोऽर्थवैलक्षण्येनाध्यात्ममनुभवाद् अर्थस्य सर्वान् प्रत्यविशेषात्  
 सर्वप्रत्यक्षताप्रसङ्गाच्च नापि पुंस्वभावः तस्यासिद्धेः सिद्धौ चाप्रकाशात्मनो  
 व्यतिरेकाभावात् तस्यापि अप्रकाशरूपत्वमित्यायातमान्ध्यमशेषस्य जगतः।  
 तदुक्तम्—



‘अप्रत्यक्षस्योपलभ्यस्य नार्थदृष्टिः प्रसिध्यति’ । इति ।

प्रदीपवत् स्वपरप्रकाशैकस्वभावत्वेन विशिष्टार्थप्रकाशकं विज्ञानमनुभव-  
सिद्धं नापहोतुं शक्यमिति । तदिदमुक्तम्—

ज्ञानार्थो सह रूपदीपतुलया जातौ विभाषामते ।<sup>१</sup> इति ।

आत्मना भोक्त्रादिरूपेणान्येन शून्याः स्कन्धाः—इत्यात्मशून्यवादिनः ॥

अत्र आचार्य आह—

नाभावः शक्यते वक्तुं प्रत्यये सर्वसाक्षिणि ।

शून्यता तेन सर्वेषां भावानां बोधबाधिता ॥ ५ ॥

यद्येवं सर्वार्थसाक्षात्करणप्रवृत्ते ज्ञानात्मनि ग्राहकस्वरूपे प्रत्यक्षसिद्धे  
सति अभावो नात्मनः शक्यः प्रतिपादयितुमनुभवसिद्धत्वात्, भोक्तृत्वं हि  
ज्ञातृत्वमुच्यते तदेव च पारमार्थिकमात्मनो रूपं तच्च भवद्विरपि अनुभवसिद्ध-  
मित्युक्तम् । अतः किमन्यत् साध्यमिति । ननु प्रत्यर्थं प्रतिक्षणं च भिन्नमेवेदं  
ग्राहकरूपं विज्ञानमस्माभिः प्रतिपादितम् न तु आत्माभिधानः कश्चित् सर्वार्थ-  
साक्षिभूतोऽर्थः, यदि च तदेवासौ—इति उच्यते भवतु नामभेदः, परं सर्वेण तु  
आत्मवादिना स्थिररूपोऽसौ दर्शनीयः—इति चेत्, उच्यते नात्र भवदभ्युप-  
गमोऽङ्गत्वेनास्माभिरुक्तः, न हि प्रतिदर्शनं व्यवस्थापकानां सर्वप्रमातृणामनुभव-  
भेदः सम्भवति, तस्य स्वभावसिद्धत्वात् । यदाहुः—

‘ज्ञानं प्रत्यभिलापं च सदृशौ बालपण्डितौ’ । इति ।

तत् स एवायं सकललोकप्रसिद्धः स्वानुभवो निरूप्यताम् । किं प्रत्यर्थं  
प्रतिक्षणं चापूर्वोऽपूर्वः पूर्वोत्तराभ्यामनुभवाभ्यां भिन्नक्षणमात्ररूपावभासो ग्राहकः  
प्रकाशत उत तत्रायं स्थिररूपः प्रकाशः सर्वदैवाभिन्न इति । ग्राह्योपाधिभेदेऽपि  
अनासादितस्वात्मभेदः कालत्रयेऽपि तिरस्कृतस्वगतप्रागभावप्रध्वंसाभावो  
नानाविधप्रमाणाद्यनेकचित्तवृत्त्युदयव्ययसंवेदनेऽपि अकम्पिततद्ग्राहकस्थैर्यवेदो  
वृत्त्यन्तरालेष्वपि अविलुप्तज्योतिः सुषुप्तादावपि अखण्डितस्वसंविद् सततमेव  
स्वप्रकाशत्वेन गम्यत्वाद् आत्मपदप्रतिपाद्यः प्रतिपुरुषं स्वसंवेदनसिद्धः, इति  
किमत्रान्येन साधनेन । तामेव चाभिन्नामनपायिनीं चात्मसंविदमाश्रित्य सर्वैः  
कालान्तरफलानि कर्माण्यारभ्यन्ते, क्षणिकत्वे तु तस्याः सर्वव्यवहारप्रत्यस्तमयः

१. पं० ‘ज्ञानार्थो सहभावरूपतुलया जातौ विभाषा मत’ इति पाठान्तरम् ।



सर्वानुभवानां क्षणमात्रवेदनोत्तरकालं ध्वंसतां क्षणान्तरे सम्भवाभावात् कः प्रवर्तते कुत्र किमर्थं वा, यतः नहि क्षणात्मवेदिनः क्षणान्तरे 'नाहं न मम' इति पश्यतः प्रवृत्तिः घटते—इति निरीहं स्वरूपमात्रप्रकाशनिष्ठं हेयोपादेयबुद्धिविकल-ममिथ्याज्ञानं विचारबोधाद्यनेकज्ञानशून्यं जगदेतद्भवेत्—इति सर्वानुभवविरोधः स्थिरग्राहकप्रकाशपूर्वकत्वादेवमादेरिति । स्यादेतत्, अस्त्ययमेकरूपस्थिरग्राहक-प्रकाशोऽनपह्वनीय एव, स पुनर्न स्वसंवेद्योऽपि तु ग्राहकक्षणप्रवाह एवानुभूयमाने तत्सादृश्यदर्शनभ्रान्तैर्विकल्पैरध्यारोपितोऽम्भः प्रवाहस्यैवैक्यमिति भ्रान्त एव, अत एवास्यात्मग्रहत्वात् सर्वानर्थमूलत्वेनोपशमाय भगवता सुगतेन नैरात्म्यविषयः प्रतिपक्षभावनारख्यो यत्नः प्रारब्धः । यदाहुः —

मिथ्याध्यारोपहानार्थं<sup>१</sup> यत्नोऽसत्यपि भोक्तिरि<sup>२</sup> इति ।

तदयुक्तम्, विषयवैलक्षण्येन कर्मतयाध्यात्ममस्य संवेदनात्, यदि हि अयमारोपितः स्यात् तदारोपकाद् ग्राहकरूपाद् भेदेन विषयवद्भासेत देवदत्तबोधः स्थिर इतिवत्, न चैवमयमनुभवोऽपि तु विषयप्रकाशकत्वेनान्तर्ग्राहकस्वभाव-स्तत्समारोपकाभिमत्तद्ग्रहीतृरूपत्वेन तदापि स्थिर एव संवेद्यते, तस्यापि हि स्वतः क्षणमात्ररूपत्वेनाप्रतिभासनात् तदप्रतिभासित्वे हि आरोपानुपपत्तेः, आरोपस्य पूर्वापरपरामर्शरूपत्वेन स्थिरबोधनिवर्त्यत्वात्, न च क्षणात्मनोऽपि युगपत्पूर्वापरकालयुक्तदीर्घविषयत्वतः समारोपकत्वमयोजनात्मकत्वेनाविकल्पक-त्वात् अलातचक्रादिप्रतिभासवत्, अत एव युगपच्छब्दार्थविषयत्वेऽपि योगिज्ञानमविकल्पकमित्युक्तं भवद्भिः । योजितविषयं तत्—इति चेत्, सर्वेषां क्षणिकत्वेन योजनानुपपत्तेर्न किञ्चिदेतत्, अत एवानेकस्यापि क्रमभाविनो विकल्पक्षणस्यानारोपकत्वम्, इत्यारोपासम्भवादस्तंगताविकल्पः । न च ग्राहकात्मा ग्राह्यीकर्तुं शक्यते येन स्वात्मन्यध्यारोपेण स्थैर्यमारोपितमित्युच्यते । स्वात्मन्यविकल्पको विकल्पो यतः, अत एवास्याहंप्रत्ययविषयतापि न सम्भवति, अपि तु अहंप्रत्ययप्रकाशरूपतैव तदापि तेन रूपेण स्थिरतयैव भासनात्, नहि कालत्रयेऽपि ग्राहकात्मनो ध्वंसः संवेद्यते—इत्युक्तम् । यस्य हि प्रागभावः स उत्पन्न उच्यते, यस्य तु प्रध्वंसः स नष्टः, यस्य पुनः पूर्वोत्तरयोः कोट्योर्नास्ति अभावसंवित् स प्रतिक्षणमुत्पन्नो निरुद्धो वा—इति न शक्यते

१. प्रमाण० १.१९४।

२. पं० मिथ्याध्यानोपहानार्थ—इति पाठान्तरम् ।

वक्तुम् । न चास्वसंवेद्यः संविद्धर्मो भवति—इति वक्ष्यामः । तत् स्थूलसूक्ष्मयोरिव स्थिरक्षणिकयोः परस्परविरुद्धरूपत्वात् यथा विद्युदादौ क्षणिकत्वं प्रमाणसिद्धं सदक्षणिकत्वं व्यावर्तयति एवं ग्राहकात्मन्यपि आरोपासम्भवात् स्थैर्यमव-  
भासमानमसंशयं क्षणिकत्वं व्यावर्तयति—इति युक्तम् । न च स्वसंवेदनस्य तथात्वे बाधः सम्भवति, बाधकाभिमतस्यापि तेनैव स्थिरात्मना स्वसंवेदनात्, अन्यथा बाधकत्वायोगाद् भ्रान्त्यभावाच्च, भ्रान्तमपि हि विज्ञानं सर्वमालम्बने भ्रान्तं न स्वात्मनि,<sup>१</sup> इति दर्शयिष्यामः । न च प्रमाणसिद्धस्य बाधकमन्तरेण अन्यथाभ्युपगमो मतिमावर्जयति विपश्चिताम् । स्थिरस्यार्थक्रियानुत्पत्तिरेव बाधक-  
मिति चेत्, न, तत्रैव तस्या समुत्पत्तेः—इति वक्ष्यामः । तदेवं सर्वदैकरूप-  
स्थिरग्राहकप्रकाशात्मा नारोपित एव सर्वार्थसाक्षितया येन प्रतिपुरुषं स्वसंवेदन-  
सिद्धः, तेन <sup>२</sup>कारणात्मशून्याः स्कन्धाः—इति पक्षः प्रत्यक्षनिराकृत एव ।  
तदियता प्रतिज्ञासूत्रात् 'ज्ञाता' इति पदं व्याख्यातम् ॥ ५ ॥

यद्येवं, ग्राहकात्मनः सर्वार्थान् प्रत्यविशेषात् 'नीलस्येयं संवित् न पीतस्य' इति प्रत्यर्थं संविद्धेदासिद्धिः । नहि द्वावुपलम्भौ स्त एकोऽर्थस्या-  
परश्चात्मनः, आत्मोपलम्भात्मके च विषयोपलम्भे सति आत्मनोऽविशेषात्  
तस्यापि अविशेषः, ततश्चार्थविशेषस्यापि असिद्धेरनुभवविरोधः, नन्वर्थ-  
वत्तत्प्रकाशिकाभिन्नैव संवित् संवेद्यते यद्येवमात्मान्तरासंवेदनात्रैरात्म्यमेव ।  
यदुक्तम्—

'नित्यं प्रमाणं नैवास्ति वस्तुभेदव्यवस्थितेः'<sup>३</sup> । इति । नन्वात्मापि  
संवेद्यत एव, तदयुक्तम्, एकमेवेदं संविद्रूपं हर्षविषादाद्यनेकाकारविवर्तं  
पश्यामः, यतः तत् चेत् संवित् कोऽन्य आत्मा, अथ आत्मैवासौ कान्या  
संवित्तिः नहि प्रतिदर्शनं संविद्रूपमन्यथा—इति युज्यते वक्तुं येन  
जैमिनीयानामेतदुभय-रूपमित्युच्येत, तस्य नीलपीतादिवद्वस्तुशक्त्यैव सिद्धिः  
प्रतिपुरुषमन्यथात्वायोगात् । सत्यम्, एकमेवेदं संविद्रूपं अस्य तु 'नीलमहं  
वेद्यि' इति परामर्शबलाद् अर्थवदात्मापि संवेद्यः—इति ब्रूमः । अत एव  
प्रत्ययान्तर्गतत्वेनाहमंशपरामर्शात् सप्रत्यभिज्ञं प्रत्यक्षमेवात्मसिद्धौ प्रमाणमिति

१. पं०—पुस्तके नास्ति ।

२. कारणेनात्मशून्याः स्कन्धा इति पाठान्तरम् ।

३. प्रमाण० १.१० ।

प्राभाकराः। यद्येवम्, 'पलाशानां वनं माषाणां राशिः' इत्यादिप्रत्ययबलात्, पलाशमाषादिव्यतिरिक्तस्यापि वनराश्यादेरर्थान्तरस्याध्यक्षसंवेद्यत्वतः सत्त्वप्रसङ्गः। न, तद्व्यतिरिक्तस्यान्यस्य तेनासंवेदनात् मिथ्यैष परामर्शः—इति चेत्, तर्हि अत्रानैकान्तिकत्वात् कृतं परामर्शनेन। संवेद्यतैव निरूप्यताम्, किमर्थवदात्मनोऽसौ, अथ वनादिवत् कल्पितैवेति। न चार्थतद्ग्राहकसंविद्विशेषव्यतिरेकेणान्यः कश्चिदात्माभिधानः संवेद्यते—इति कल्पितैव सा, संवेद्यत्वं च नात्मा संविद्विषयत्वाद्धटादिवत्, प्रमातृतयैव संवेदनाददोषः, इति चेत्, न, इतरेतरविरोधात्, प्रकाशकत्वं हि प्रमातृत्वं न प्रकाशयता, प्रकाशयत्वे च प्रकाशकतानुपपत्तिः<sup>१</sup> तत्प्रकाशकस्यैवात्मवादस्तु परमार्थतस्तस्य संविल्लक्षणात् फलादरूपान्तरत्वात्—इति चेत्, तर्हि प्रतिकर्म तस्य भेदान्नैरात्म्यमभेदे चार्थभेदासिद्धिरित्युक्तम्। एतेन प्रत्यर्थमात्मनो विशेषाभावेऽपि तत्समवेतं ज्ञानं भिन्नमेव प्रकाशकमुत्पद्यते ततो न विरोधः— इति नैयायिकवैशेषिकपक्षः प्रतिक्षिप्तः ॥

ज्ञानस्य तस्मादभेदे प्रत्यर्थभेदान्नैरात्म्यमेव, भेदे तु प्रकाशयप्रकाशकत्वात् ज्ञानमेवास्तु किमन्तर्गडुनान्येन, किं कुर्मः तथापि अनुमानात् सिध्यत्येव, न उक्तत्वात्। नन्वात्मा स्वयमपरोक्षतया ग्रहीतृत्वेनायं प्रत्यर्थमलब्धभेदः प्रस्फुरत्येव, तद्बलात् अर्थप्रकटताख्यो धर्मः प्रत्यर्थं भिन्न एवोत्पद्यते, ततोऽर्थभेदसिद्धेरदोषः—इति कौमारिलाः। तदपि अयुक्तम्, अर्थस्य सर्वान् प्रत्यविशेषात् सर्वात्मप्रकटता स्यात्—इति सर्वस्य सर्वज्ञताप्रसङ्गः। न, विशिष्टात्मजन्यत्वात् प्राप्यकर्मवदस्य—इति चेत् तदयुक्तम्, तदप्रकाशे तस्याप्यसिद्धेः, प्रकाशे तु ग्रामप्राप्तिवदुभयनिष्ठता—इति संवित्पक्ष एव, स च निराकृतः, न अर्थधर्मत्वेऽपि स्वत्वसुतत्वादिवद् उलूकादिपरिहारेण आलोकजनितार्थप्रकटादिवद्वा विशिष्टात्म-सम्बन्धी असौ धर्मस्तत्र भविष्यति ततो नातिप्रसङ्गः—इत्युक्तम्। अपि चासावर्थस्य प्रकाशात्मको वा स्यात् प्रकाशविषयरूपो वा, पूर्वस्मिन् कल्पेऽर्थः स्वत एव तदा प्रकाशेत्—इति आत्मनः प्राग्वदप्रकाशनादसिद्ध एव स्यात्। नन्वधुना प्रकाशमानोऽर्थः कथमसिद्धः। सत्यम्, आत्मान्तरवत् स्वत इति आत्मान्तरस्यासिद्ध एव। ननु तद्वलात् प्रकाशत इति। किमतः, तस्य तु न

१. तत्प्रकाशकस्यैवात्मत्वादस्तु इति पाठान्तरम्।

प्रकाशते—इति सर्वदा परोक्ष एव। अथ द्वितीयः पक्षः तत्र तु अर्थस्य कः प्रकाशः—इति वाच्यम्। नन्वात्मप्रकाश एव, सत्यम्, तस्य त्वविशेषात् अर्थविशेषव्यवस्था नोपपद्यते—इत्यत्रैष दोषः स्थित एव। नन्वर्थाहिताकार-विशेषसंवेदनादात्मनोऽर्थविशेषव्यवस्थापकत्वम्, अतो नैष दोषः, इति पञ्चाङ्गाधिकरणाः। यदाहुः—

तद्भोग्यप्रतिबिम्बस्य ग्रहणं भोग आत्मनि<sup>१</sup>। इति। प्रोक्तं च सौत्रान्तिकैरपि—

‘अर्थेन घटयत्येनां नहि मुक्त्वार्थरूपताम्।

तस्मात्प्रमेयाधिगतेः साधनं मेयरूपता’<sup>२</sup> ॥ इति।

अत्रापि किमात्मप्रकाशाद् अर्थप्रतिबिम्बप्रकाशोऽन्यस्तदात्मक एव वा, अन्यत्वेऽर्थवत् प्रोक्त एव दोषोऽनन्यत्वे तु ग्राह्यग्राहकवदस्य परमार्थतोऽसम्भवेन स्वप्नादिप्रत्ययवत् कल्पितत्वात् ततोऽर्थस्याव्यवस्थितेः कादाचित्कप्रत्ययानुपपत्तेः स्वप्नादाविव वासनाद्युपपत्तेरर्थानुमितौ व्यभिचारात्, अर्थशून्यत्वेनापि क्रमेणानेकाकारप्रकाशान्यथानुपपत्त्या नैरात्म्यमेव। यदुक्तम्—

अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा <sup>३</sup>विपर्यासितदर्शनैः<sup>४</sup>।

ग्राह्यग्राहकसंवित्तिर्भेदवानिव लक्ष्यते ॥ इति।

अत्राप्याचार्य आह—

अर्थस्यापि न चाभावो यतोऽयमनुभूयते।

न केवलमात्मशून्यतापक्ष प्रत्यक्षनिराकृतो यावदर्थशून्यतापक्षोऽपि, इत्यपिशब्दार्थः। तदाह यतोऽयमर्थोऽनुभूयते अनुभवेन बहिर्देशसम्बन्धितया प्रकाश्यते—इति ग्राह्यग्राहकद्वयप्रकाशोऽनुभवसिद्ध इत्यर्थः। नहि प्रकाश्य एव प्रकाशकात्मा तस्य तत्प्रकाशकत्वेन प्रत्यग्रूपतया ततो भेदेनावभासनात्—इत्युक्तम्, आत्मपरभावानुपपत्तेः सर्वव्यवहाराभावाच्च। सत्यम्, परमार्थतोऽसत्य एवायं ग्राह्यग्राहकव्यवहारो वैकल्पिकः—इति चेत्, कुत एतत्, पूर्वोक्तात् बाधकात् प्रमाणात्,—इति चेत् न, तस्याप्येवमसिद्धेर्हेतुनिबन्धनत्वाद्बाध्य-

१. पं० भोग आत्मनः इति पाठान्तरम्।

२. प्रमाण २, ३०५, ३०६।

३. पं० विपर्यासितदर्शनैः, इति पाठान्तरम्।

४. प्रमाण २, २५४।



बाधकभावस्य, तदपि परमार्थतः स्वात्मविषयमेव, ततोऽर्थाद्भेदव्यवच्छेदकमिति चेत्, सत्यं यदि तथानुभूयेत, भिन्नविषयमेव त्वनुभूयते, अभेदे वा प्रामाण्याभावो विकल्पादिज्ञानानामपि बाह्यासम्भवेन स्वात्मविषयत्वात्। सत्यम्, 'नीलमहं वेद्मि' इति द्वयप्रतिभासात् तेषामप्रमाणता, तर्हि प्रतिभासमानत्वाद्द्वयमद्वयवत् सत्यमेव, असत्यत्वे हि प्रतिभासानुपपत्तिः, असतो भासनायोगान्नाज्ञानात्मनोऽव-  
भासनमुपपद्यते—इति हि भवतां कृतान्तः। सत्यम्, स्वप्रतिभासेनार्थोऽर्था-  
ध्यवसायेन प्रवृत्तेस्तस्याप्रामाण्यमिति चेत्, अस्तु अर्थ एवैतत्, स्वप्रतिभासे तु  
अस्य ग्राह्यात्मनि ग्राहकात्मवत् प्रकाशरूपतया प्रमाणरूपतैवेत्यद्वैतानुपपत्तिः।  
न, तस्याप्यद्वयविषयत्वात् परमार्थत इति चेत्, तर्हि निर्विकल्पादविशेषः—इति  
विकल्पाभावात् संसाराभावः 'सर्वो विकल्पः संसारः' इत्यभ्युपगमात्। न  
स्वात्मन्यप्यद्वये द्वयाध्यवसायेन प्रवृत्तेर्विकल्पता,—इति चेत्, न स्वात्मन्यस्या  
विकल्पत्वात् विकल्पत्वेऽपि द्वयस्याध्यवसेयत्वाज्ज्ञानरूपतैव, इति कथमसत्यता।  
ततोऽर्थक्रियानवासे,—इति चेत्, दुःशिक्षितमेतद्बाह्यार्थवादिभ्यः। विज्ञप्ति-  
मात्रसत्यत्वे त्ववबोधव्यतिरेकेण कान्यार्थक्रिया—इति स्वप्नद्विचन्द्रादीनामपि  
नासत्यता नहि प्रतिभातमप्रतिभातं भवति, इति न्यायात्। अवबोधान्तरजननमिति  
चेत्, तदपि तेषामस्ति इति नासत्यता। वासनास्थैर्यानुबन्धेन प्राबन्धिकी  
स्थितिः, इति चेत्, तर्हि अनादिवासनानुबन्धित्वाद्विकल्पज्ञानप्रतिभासात्मनः  
प्रबन्धप्रवृत्तस्य द्वयस्यैव सत्यता न युष्मत्परिकल्पिताद्वयस्येति न विरुद्धत्वम्।  
ननु पूर्वापरपरामर्शात्मकत्वेनासन्निहितार्थभेदावभासाद्विकल्पानामसत्यार्थता, इति  
चेत्, यदि असन्निहितोऽसत्यत्वात् कथं भासेत, भासते चेदद्वयवत् सत्य एव।  
बोधात्मकत्वमेव भवतां सत्वम्, यतो न बाह्यार्थवादिनामिव ततोऽन्यदर्थक्रिया-  
क्षमत्वमित्येवंप्रकारमत्रोच्यमानमसाधनं बाह्यार्थवादिनामेवास्य साधनत्वात्।  
ग्राह्यग्राहकयोः परनिष्ठत्वात् स्वरूपानवस्थितेरसत्यत्वमिति चेत्, कार्यकारणयोर्वा  
कथं सत्यत्वम्, तयोरपि नेति चेत्, तर्हि भावनाभ्यासादिहेत्वभावादद्वय-  
विज्ञप्तिस्तन्तरेपि देशकालप्रकृतिनियमायोगः इति सर्वमसमञ्जसम्। अथ  
परापेक्षा व्यवहार्यस्य विशिष्टस्यैव रूपस्य तयोरेवस्थानाददोषः—इति, तदितरत्रापि  
समानमिति नासत्यता, बाह्यार्थवादिभिरसत्यार्थत्वेन विकल्पस्याभ्युपगमादिति  
चेत्, अव्यभिचारी हेतुस्तदभ्युपगमस्य भवद्विर्बाधितत्वात्। अत्राबाधनेऽपि तत्  
एवाद्वैतासिद्धिर्द्वयस्यैव तत्र प्रतिभासनाद्वयस्याभिधानमात्रमेवंरूपत्वाद्विकल्पस्य

न तु प्रतिभासो येन सत्यताप्रसङ्गः—इत्यभिनवशाक्याः। तदयुक्तम्, मनोराज्या-  
द्यवस्थासु ज्वलद्भासुरादेर्विकल्प्याकारस्याग्न्यादिविकल्पेष्वनुभवात्, न  
चानुभवमपहृत्यव्यवस्था व्यवस्थात्वमासादयति—इत्युक्तम्। ग्राह्याकाराव-  
भासोऽसौ—इति चेत्, न, तस्य विकल्प्याकाराभेदात्, भेदे वागच्छतस्तृणादि-  
ज्ञानाकाराणामिव विज्ञानाव्यतिरेकेण स्वसंवेद्यतया व्यवसायविषयत्वाभावात्।  
यदाहुः —

‘यैर्यन्निश्चीयते रूपं तत्तेषां विषयः कथम्<sup>१</sup>। इति।

ननु विकल्प्याकारस्यात्मत्वेनासत्यतया बाह्यत्वेन च व्यवस्थानुपपत्ते-  
रसम्भवः, इति चेत्, यद्येवं व्यवस्थानुपपत्तिरेवास्तु नासम्भवोऽनुभूयमानत्वात्,  
भवेद् वा काचिद्व्यवस्था, इति तद्रूपतैव। यदुक्तं जरत्सौगतैः—

‘न विकल्पानुबुद्धस्य स्पष्टार्थप्रतिभासिता’<sup>२</sup>। इति।

‘विकल्पोऽवस्तुनिर्भासाद्विसंवादादुपप्लवः।

प्रत्यक्षाभः..... ॥ इति च।

ततो विकल्प्यस्यापि प्रतिभासनात् प्रतिभासमानतयैव सत्त्वादुद्वयमेव  
संत्यमित्यद्वैतासिद्धिः। तर्हि निर्विकल्पे तत् सेत्स्यति, न तस्यपि तथैवोपलम्भात्,  
इत्युक्तम्। यदाहुः शब्दकणिकादौ विततमतयः —

‘अन्तस्तत्त्वबहिस्तत्त्वरूपं युगलकं तु तत्।

प्रतिपत्ता भवेत्किञ्चित्किञ्चित्किञ्चित्तु वस्तुतः’ ॥ इति।

ततश्च ‘अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा’। इत्येतदप्ययुक्तमेव। नन्वेवमपि  
ग्राह्यग्राहकात्मना द्वयरूपं विज्ञानमेव सिद्ध्यति न ग्राह्यस्यार्थता। यदाह—

‘नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति तस्याः नानुभवोऽपरः’<sup>३</sup>।

ग्राह्यग्राहकवैधुर्यात्स्वयं सैव प्रकाशते’ ॥ इति।

न ज्ञानवैलक्षण्येनार्थतया विशिष्टार्थक्रियासाधनत्वेनार्थमानतया च तस्य  
प्रतिभासनात्, तत्प्राप्तावेव चार्थक्रियासिद्धेस्तदप्राप्तौ त्वयथार्थत्वं शुक्तिका-  
रजतादिज्ञानानामिति कथमस्य नार्थता, तदभ्युपगमे तु दानादेर्हिंसात्मनश्च  
धर्माधर्मात्मनः कर्मणोऽसिद्धेलोकायत एवोपास्यो भवताम्। ज्ञानाकार-  
विषयत्वादेवमादेरदोषः, इति चेत्, तर्हि मनोराज्यादौ बहुतराण्यर्थाहरणदानादीनि

शुभानि शत्रुवधादीनि च हिंसात्मकानि कर्माणि सिद्धानि स्युः—इति, को हि नाम बहुतरक्लेशसाध्येषु सेवाकृष्यादिषु गजतुरगशस्त्रादिषु साधनेषु प्रवर्तेत—इत्यनुभवविरोधः। तान्यपि विशिष्टज्ञानप्रतिभासात्मकान्येवेति चेत्, न, अर्थाभावेव तद्वैशिष्ट्यासिद्धेः न किञ्चिदेतत्, इतः परस्परोपकारश्च धर्मो जिनस्याप्येवं न सम्भवति परासंवेदनात्। सर्वज्ञत्वादस्य नैष दोषः, इति चेत्, स्वप्नादाविवास्यापि स्वाकारमात्रसंवेदनात् किञ्चिज्ज्ञतैवास्मिन् पक्षे न सम्भवति कुतः सर्वज्ञता। न अधिगतिप्रत्ययत्वेन सर्वस्य वेदनात्—इति चेत्, कोऽयमधिगतिप्रत्ययो नाम सन्निहितमात्रतैव, सन्निहितोऽत्रार्थो न वा, इति जात्यन्धेनेव कथं तेन गम्यते। न चैतदस्याभिः शक्यमवस्थापयितुम्। यदाहुः शाक्यप्रवराः ‘भगवतां तु सर्वार्थप्रतिपत्तिः अचिन्त्या’ इति। अत्यल्पमिदमुच्यते सर्वमचिन्त्यं ह्यविदुषां विदुष एवात्राधिकारात्। आकारद्वारेण वेत्ति, इति चेत्, कोऽयं द्वारद्वारिभावस्तस्य स्वाकारमात्रवेदनतः स्वभावविप्रकृष्टेष्विवास्मदादीनामर्थेष्वनुत्पन्नप्रतिपत्तित्वात्। वस्तुतोऽर्थजन्यत्वात् तत्प्रतिभासस्य तस्य च यथार्थवेदनादस्ति द्वारद्वारिभावः—इति चेत्, तर्हि अस्त्यर्थानुभवो न साक्षाद् अपि तु एवमर्थानुमानेनेति चेत्, न तस्यापि ज्ञानत्वात् स्वाकारमात्रवेदनेन तद्विषयत्वानुपपत्तिः। तर्हि निर्मलत्वात् स्वज्ञानशक्त्यैव सर्वं बाह्यं वस्त्वसौ जानातीति चेत्, यद्येवमनिर्मलत्वादन्वेषामसर्वार्थविषया तद्वदेव अनिराकारा सा भविष्यतीति नार्थाभावः। अस्तु वैभाषिकमतस्यैव मुख्यत्वात्, इति चेत्, ततश्च ‘नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति’<sup>१</sup> इत्येतदयुक्तमिति शून्यवादनिरासः। ननु भवतामपि अर्थवेदनस्यात्मवेदनादभेदात् तस्य च प्रत्यर्थं भेदाभावादर्थानुभवो नोपपद्यते, इति प्रोक्तनयेनैष प्रसङ्ग इत्युक्तं न सन्निहितार्थप्रकाशकत्वात् सन्निहितार्थप्रकाशकत्वं हि आत्मनः स्वभावः प्रदीपादेरिव तथानुभवात् सिद्धः। तथा हि यो यः सन्निहितोऽर्थस्तं तं स्वशक्त्यैव प्रकाशयन्नयमनुभूयते—इति कुतोऽर्थविशेषासिद्धेरेष प्रसङ्ग इति। ननु कथमेतदुपपद्यत इति तदयुक्तम्, न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, नहि ‘अग्निर्दहति नाकाशम्’ इत्यत्र तथा दर्शनादन्यदुपपत्तिकारणं शक्यं वक्तुम्। अथ कस्तस्य सन्निहितेनार्थेनोपकारः कृतः, न कश्चित्, कथं तर्हि तमेव प्रकाशयति, तथा स्वभावत्वादित्युक्तम्, उपकारेऽपि तदस्वभावस्य प्रकाशकत्वादृष्टेः। ननु तदसन्निधौ तर्हि तदप्रकाशप्रकाशनात् स स्वभावोऽस्यास्ति—इति कुत तत्स्वरूपाभेदात्,



स्वरूपं हि अस्यार्थप्रकाशात्मकत्वेनाविभिन्नरूपं सर्वदा विकल्पातीतं प्रकाशक इत्युक्तम्, तर्हि कथं न प्रकाशत्यर्थम्, तस्यासन्निधानात्, सन्निहितप्रकाशको हि कथमसन्निहितं प्रकाशयेत् कस्तर्हि नीलप्रकाशात् पीतप्रकाशस्य भेदः, न कश्चित् युगपत्प्रकाश इव तत्र हि तयोर्भेदे विशेषाभावात् तदवयवभेदेनापि भेदः—इति प्रतिपरमाणुभेदतश्चित्रपटादिप्रतिभासाभावप्रसङ्गः। न च विकल्पघटितं तदिति वाच्यम्, उद्धाटितनेत्रस्य झटित्येव युगपत् तदवभासनात् तदानीं च विकल्पासम्भवादसंवेदनाच्च। यदुक्तम्—

‘न चेमाः कल्पना असंविदिता एवोदयन्ते व्ययन्ते वा येन सत्योऽप्यनु-  
लक्षिताः स्युः’। इति।

विकल्पज्ञानस्याप्येकत्वात् कथमनेकात्मकश्चित्रावभासः, तद्यथा तत्र नीलपीताद्यनेकप्रकाश्यभेदेऽपि अनुभूयमानस्यैकस्य ज्ञानात्मनो न भेदः, न च तदभेदात् तस्य नीलपीतादेरर्थभेदस्यासिद्धिः, एकस्यानेकप्रकाशनशक्ति-  
सिद्धेर्भवद्विरपीष्टत्वात् तथा क्रमप्रकाशेऽपि अनुभवस्यैकस्यैव प्रकाशात्मनोऽनेक-  
प्रकाशनशक्तियोगात् क्रमव्यवस्थितानेकप्रकाशत्वमनुभवसिद्धमेष्टव्यम्। न च तदभेदादर्थभेदासिद्धिदोषः, न हि दिक्क्रमावभासात् कालक्रमावभासस्य प्रकाशात्मनि कश्चित् भेदोऽनुभूयत इति। ननु दिक्क्रमप्रकाशे प्रकाशात्मनो भेदासंवेदनात् प्रदीपादेर्वर्तिताहतैलक्षणप्रकाशस्वज्ञानजननादिवदेकस्यानेक-  
कार्यकर्तृत्वेन विरोधाभावात् शक्तीनां समुच्चये न विरोधः। कालक्रमे तु प्रकाशशक्तीनां परस्पराभावरूपत्वेन घटपटादिशक्तीनामिव भेदाद्वस्तुभेदकत्वम्। यदाहुः—

‘शक्तिर्हि भावाभावाभ्यां भिद्यमाना वस्त्वपि भिनत्ति, न पुनः कार्यभेदेन’।  
इति तदयुक्तमसिद्धत्वात्, नहि तत्रापि शक्तेर्भावाभावभेदोऽस्ति सर्वदैकरूपस्यैव प्रकाशात्मनोऽनारोपितरूपस्य संवेदनादित्युक्तम्। न च कार्याभावाच्छक्तेरभावः  
‘नावश्यं कारणानि तद्वन्ति भवन्ति’ इति न्यायात्, तदत्रापि वस्तुभेदासिद्धेः  
तद्वत् शक्तीनां समुच्चय एव युक्तो न विरोधः, अपि च परोक्षस्य धर्मिणः  
कार्यभेदादिन्द्रियादेरिव शक्तिभेदतः स्वरूपभेदो न प्रत्यक्षसिद्धाभेदादस्य, तस्य  
हि प्रदीपादेरिवैकस्यानेककार्यकर्तृत्वेन भवद्विरपीष्टत्वात् प्रत्यक्षसिद्धाभेदश्चात्मा,  
इत्युक्तम्। अतो न तस्यापि शक्तिभेदाद् भेदः कल्पयितुं युक्त इति युगपत्प्रकाश



इव न क्रमप्रकाशेऽप्यर्थभेदासिद्धिः। कथं तर्हि—

‘घटज्ञानमिति ज्ञानं <sup>१</sup>घटज्ञानविलक्षणम्।

घट इत्यपि यज्ज्ञानं विषयोपनिपाति तत्’॥ (वा०प० ३.१०५)

इत्यदिलौकिकज्ञानभेदः न ग्राहकात्मभेदात् तस्य सर्वदैकरूपाभेदप्रकाशात्मतया संवेदनाद् अपि तु अध्यवसायभेदात् अध्यवसाय एव च ज्ञानं बुद्धिगुणत्वाज्ज्ञानस्य। यदुक्तम् ‘बुद्धिरष्टगुणा स्मृता। लक्ष्यतेऽध्यवसायेन’<sup>२</sup>। इति दर्शयिष्यामः। एवं बुद्ध्वा इत्यपि प्रतिज्ञापदं व्याख्यातमिति।

ननु यद्यत्संवेद्यते तत्तत्संविद्रूपमेव यथा नीलादिसंवेत्तिः, संवेद्यते च नीलादिः तस्मात् तदपि संविद्रूपमेवेत्यसंविदात्मनो बाह्यार्थस्यासंवेदनादर्थशून्यं सर्वमेव विज्ञानमिति प्रयोगान्तरेण शून्यवादिनः, यदाहुः—

‘संवेदनं हि तादात्म्यात्तद्वद्भासनमेव तत्।

इदमेव किमुक्तं स्यात्स बाह्योऽर्थोऽनुभूयते’<sup>३</sup>॥ इति।

अत आह—

प्रत्यक्षा बुद्धिरेवेति निर्निबन्धनमुच्यते॥ ६॥

बोधो बोधान्तरग्राह्यो नेष्यते भवतापि यत्।

एतदप्युक्तं साधनधर्मासिद्धत्वाद् दृष्टान्तस्य नहि तवापि नीलादिसंविदः संवेद्यत्वं सिद्धं क्षणिकत्वेन संविदन्तरोत्पत्तिकाले सम्भवाभावात्; न च दृष्टान्ते स्वसाध्यासिद्धसम्बन्धो हेतुः साध्यं साधयितुं शक्नोत्यतिप्रसङ्गात्॥ ६॥

अथैतद्विषयभावात् संविदः संविदन्तरजननेन वेद्यत्वमुच्यते। यदाहुः—

‘भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेत् ग्राह्यतां विदुः।

हेतुत्वमेव युक्तिज्ञा ज्ञानाकारार्पणक्षमम्’<sup>४</sup>॥ इति।

अत्राप्याह—

ग्राह्यत्वेऽपि न विज्ञानं सर्वमेव निरर्थकम्॥ ७॥

यद्येवमनैकान्तिको हेतुः संविदः स्वतोऽसंविदरूपाया अपि संवेद्यत्वात् तद्वदर्थस्यापि संवेद्यत्वं भविष्यति यतः, अथ संविद्रूपत्वे सति संवेद्यत्वादिति हेतुस्तर्हि असिद्धः, नीलस्य संविद्रूपत्वेन संवेद्यत्वासिद्धेः—इति सर्वमेव

१. पं० ‘घटज्ञानविलक्षणम्’ इति पाठान्तरम्।

२. प्रमाण० २.२४७।

३. प्रमाण० १.३३३; मुद्रितपुस्तके पूर्वं पाठद्वयं न दृश्यते।

४. पं० ‘अध्यवसायेन। इति दर्शयिष्यामः’ इति पाठान्तरम्।

विज्ञानमर्थशून्यमिति नैष प्रतिज्ञार्थो भवतः सिध्यतीति ॥ ७ ॥

अत्र पराभिप्रायं दर्शयति—

अथानुभवरूपत्वाद् बोधः प्रत्यक्ष इष्यते ।

नात्र संविदन्तरसंवेद्यत्वं हेतुरपि तु स्वसंवेद्यत्वमेव, ततश्च न साधनधर्मासिद्धिरनैकान्तिकत्वं वा दोष इति ॥

एतदपि निराकरोति—

नाभावः सम्मुखीनेऽर्थे ततोऽनुभवगोचरे ॥ ८ ॥

यद्येवमसिद्धो हेतुः, नहि संवित्स्वभावत्वं नीलादेः संवेद्यस्य सिद्धमपि तु संवेद्यतैवेति, ततोऽसिद्धाद्धेतोरर्थे नीलादिके संवेद्यतयेदन्तानिर्दिश्यमाने प्रत्यक्षसिद्धे धर्मिणि नाभावो न बाह्यत्वनिरासः सिध्यतीति ॥ ८ ॥

एतदेव प्रत्यक्षसिद्धमित्याह—

अयमेव हि विज्ञेयो भेदो<sup>१</sup> बोधार्थयोः स्फुटम् ।

पूर्वस्त्वनुभावाकार उत्तरस्यानुभूयते ॥ ९ ॥

स्वपरप्रकाशरूपतया हि बोधात्मानुभवसिद्धस्तत् संवेद्यतयार्थोऽपीति नातः शून्यवादसिद्धिः । नन्वेवमात्मनोऽर्थस्य च द्वयोरनुभूयमानत्वे “क आत्मा” इति न विद्यः, पशवोऽपि हि यावदात्मपरभावं प्रत्यक्सम्भूढाः, सोऽयं पशोरपि पशुः कुदर्शनापरस्मारगृहीतः शोच्य एव, कथं वा ज्ञानज्ञेययोः प्रकाशमानत्वे ज्ञानमेव भावानां शुद्धोऽर्थः । नन्वर्थ एवाहमर्थज्ञानयोराकार-भेदानुपलम्भात् साधुः समर्थितः सुगतनयो यदमेध्याकारोऽप्येवं विनेयविनेतृ-तयाभ्युपगतः ।

ननूक्तम्—

‘प्रभासुरमिदं चित्तं प्रकृत्यागन्तवो मलाः’<sup>२</sup> इति, तर्हि अयमेवात्मपरभाव इति नार्थज्ञानयोराकारभेदानुपलम्भः सिद्धोऽपि तु भिन्न एवोपलम्भः—इति । एतेन सत्त्वद्रव्यकारकत्वादिभ्योऽचेतनानुमानमात्मनि प्रतिक्षिप्त प्रत्यक्ष-निराकृतत्वात् ॥ ९ ॥

पुनः प्रयोगान्तरेण शून्यवादिनः—

वस्तु विज्ञानतो भिन्नं नैव विज्ञानजन्मनः ।

पूर्वत्रागृह्यमाणत्वात्

यस्य येन सहोपलम्भो नियतस्तस्य ततो नार्थान्तरत्वं यथा द्विचन्द्रज्ञान-  
प्रतिभासमानादेकस्माच्चन्द्रमसो द्वितीयस्य, नीलज्ञानेन सहोपलम्भनियमश्च  
नीलादेः, तेन विना ततः पूर्वापरयोः संवेदनाभावात्, अतस्तस्यापि ततो  
नार्थान्तरत्वमिति नीलादेः संविद्रूपत्वसिद्धितोऽर्थाद् बाह्यत्वनिरासः सिध्यति।  
यदाहुः —

‘सहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्विद्योः’<sup>१</sup>। इति।

आचार्यस्तु ‘नीलाभावेऽपि नीलप्रकाशकसद्भावस्य प्रतिपादितत्वादसिद्ध-  
मेतत् साधनम्, अथ बौद्धाध्यवसायापेक्षयोच्यते तत्राप्यसत्येऽर्थे मनोराज्या-  
द्यवस्थासु तस्य भावादसिद्धतयैव’ इति मत्वा प्रमेयभेदेन तद्भेदमभ्युपगम्याह—  
इत्यनैकान्तमुच्यते<sup>२</sup> ॥ १० ॥

इत्येवमभ्युपगम्य तत्साधनमनैकान्तिकमुच्यत इत्यर्थः।

कथमित्याह—

चक्षुर्व्यापारतः पूर्वं प्रकाशाच्च न गृह्यते।

रूपं लोके न तत्ताभ्यामभिन्नं सम्प्रतीयते ॥ ११ ॥

चक्षुःशब्देनात्रोपलम्भप्रस्तावादगोलकमेवैतदुच्यते, तस्य व्यापारो  
विस्फारावस्था तेनालोकेन च सहोपलम्भनियमो रूपस्य, न च चक्षुर्व्यापाररूपत्व-  
मालोकरूपत्वं वा, इत्यनैकान्तिकता, बाह्यनिराकरणाय च भवद्भिरेव प्रयोगः  
समुपरचितः<sup>३</sup>—इति नालोकादेरपि विज्ञानरूपत्वादनैकान्तिकपरिहारो युक्तः,  
तस्यात एव साध्यत्वेनासिद्धत्वात्। नन्वनालोकस्यापि रूपस्य प्राण्यन्तरैरूलूकादिभि-  
र्ग्रहणादालोकेन सहोपलम्भो नियतो नास्ति, इति नानैकान्तिकता, कथं तर्हि  
तमसा वृतं पटेनेव तेऽपि रूपं पश्यन्ति, न चावस्तुत्वं तमसो भूच्छायात्मकत्वेन  
बाह्यार्थवादिभिरभ्युपगमादस्मदादेरपि ततो दर्शनप्रतिघातसम्भवाच्च। वस्तुत्वे  
च रूपावरणस्वभावं यावत् तदनिवृत्तम्, तावत् कुतो रूपोपलब्धिः, तच्चक्षुः

१. पं० ‘सहोपलम्भनियमात्र भेदो’ इति पाठान्तरम्।

२. पं० ‘इत्यनेकान्तमुच्यते’ इति पाठान्तरम्।

३. पं० ‘संपरिचितः’ इति पाठान्तरम्।

शक्त्यैव तेषां रूपं प्रकाशत इति चेत्, तर्हि सैवालोको रूपप्रकाशकत्वात् । अथाप्रकाशात्मिका भविष्यतीति, चेत्, तर्हि कथं प्रकाशयति, नहि अप्रकाशात्मनः प्रकाशकत्वं तमस इवोपपद्यते—इति प्रकाशात्मिकैव सा शक्तिरभ्युपगन्तव्या, ततः प्रकाशेन सहोपलम्भो नियत एव रूपस्य न च प्रकाशरूपतेत्यनैकान्तिक-तैवास्य हेतोरिति । ननु चक्षुर्व्यापारमालोकं च विना रूपं योगिभिरुपलभ्यते—इत्यत्र सहोपलम्भनियमाभावात् नानैकान्तिकविषयता । न लोक इत्यत्र विशेषणात्, ततश्चास्मदादिप्रत्यक्षत्वे सत्येषां सहोपलम्भनियमोऽस्त्येव न चाभेदः—इत्यनैकान्तिक एव ।

किं च शून्यवादिनां चिरतरप्ररूढो विहारारामचैत्यादिभेदोऽनुभवसिद्धो नोपपद्यते, इत्याह—

नीलविज्ञानसन्तानः पाण्डुरश्चेत्यनाकृतौ ।

आकारवति बोधेऽपि नियमो नाविशेषतः ॥ १२ ॥

नीलशुक्लादिसन्तानभेदोपलक्षितः सर्वोऽयं सरित्सागरपर्वतादिभेदो भिन्नार्थक्रियासाधनतया निश्चितो नाहेतुको देशकालप्रकृतिनियमयोगात् । यदाहुः—

‘नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा हेतोरन्यानपेक्षणात् ।

अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्वसम्भवः’<sup>१</sup> ॥ इति ।

नापि विज्ञानहेतुकस्तस्याकारवत्त्वेनाद्ययावत् जगत्यस्मिन्नसिद्धेः, आकारवति तस्मिन्नप्यभ्युपगम्यमाने विज्ञानात्मनः सर्वत्र सर्वदा चाविशेषात् सर्वः सर्वाकारः सर्वत्र सर्वदा च स्यात्—इति प्रागुक्तस्य जगद्वैचित्र्यनियमस्या-सिद्धिप्रसङ्गः ॥ १२ ॥

तमेव प्रसङ्गार्थमाह—

एकाकारैव विज्ञप्तिः प्राप्ता विज्ञानवादिनः ।

यदाहुः—

‘तदतद्रूपिणो भावास्तदतद्रूपहेतुजा’<sup>३</sup> । इति ।

१. पं० ‘ततोऽस्मरारि’ इति पाठान्तरम् ।

२. प्रमाण० ३. ३५ ।

३. प्रमाण० २. २५१ ।



ततो यद्येनाभिन्नहेतुकं तत्तेनाभिन्नस्वभावं यथैकस्मादद्वयाज्ज्ञान-  
क्षणाद्वितीयं तद्रूपम्, यत्र त्वभिन्नरूपत्वं नास्ति तत्राभिन्नहेतुकत्वमपि नास्ति  
यथा सुगतनये ज्ञानयोः, अभिन्नहेतुकं च विज्ञानवादिनां पर्वताकाराद्विज्ञानात्  
सरित्समुद्रादिज्ञानमिति<sup>१</sup> एकरूपमेव स्यादिति ॥

नन्वभिन्नहेतुकमपि बाह्यार्थवादिनां स्वप्ने पर्वतज्ञानात् सरित्समुद्रादि  
ज्ञानं न चाभिन्नरूपमित्यनेकान्तः, अत्राह—

नीलादिभेदो बोधस्य वस्त्वभावे तु किंकृतः ॥ १३ ॥

नानेकान्तो, नहि बाह्यार्थवादिभिस्तेषां विज्ञानमात्रमेव हेतुरिष्यतेऽपि तु  
संस्कारद्वारेण यथायथं बाह्यान्पि वस्तूनि, भवतस्तु बाह्यानां वस्तूनामभावाद्विज्ञान-  
मात्रस्यैव सर्वत्र हेतुत्वमित्येष प्रसङ्ग उक्तः। न, अस्माभिरपि वासनाभ्युपगमात्  
तत्कृतोऽयं भेदावभासो न ज्ञानमात्रहेतुक इत्यप्रसङ्गः। तदुक्तम्—

‘ज्ञानजो ज्ञानहेतुश्च संस्कारो वासनोच्यते’। इति ॥ १३ ॥

अत्राप्याह—

वासनाकृत इत्येतत् पवनेरितभाषितम्।

उन्मत्तप्रलपिततुल्यम् ॥

कुत इत्याह—

तत्क्षणज्ञानतो नान्या वासना तव युज्यते ॥ १४ ॥

सापि हि वासना न तावद्विज्ञानादन्या विज्ञानव्यतिरेकेणाऽन्यस्य  
कस्यचिदिन्द्रियादेरपि भवद्भिरनभ्युपगमात्, अपि तु पूर्वस्माद्विज्ञानक्षणात्  
जातं<sup>२</sup> ज्ञानान्तरक्षणहेतुभूतं विशिष्टं ज्ञानमेव वासना, अतश्चाविशिष्टत्वेनोक्तमेव,  
अतो न किञ्चिदेतत्, अस्माकं तु स्थिरत्वाद् बुद्धेर्वासानाधर्मान्तराण्यनेकान्यपि  
सम्भवन्ति, इति शरीरावस्थाविशेषं धातुसाम्यवैषम्यादि वा सुखदुःखफलं कर्म  
वा यथार्थप्रदर्शकम्, देवताप्रसादं वा विशिष्टवासनापरिपाकहेतुमर्थान्तरमपेक्ष्य  
विशिष्टाकारत्वमुपपद्यत एव। ननु क्षणिकस्यापि ज्वालादेस्तृणपर्णादिहेतुजनिता  
पाण्डुत्वलौहित्यादि वासना दृश्यत एव। न, तत्स्वरूपत्वात्, स्वरूपं हि  
तत्तृणजन्यं विशिष्टमेवास्याः, विशिष्टमेव च पर्णादिजन्यं न त्वनवस्थितायाः

१. ‘सरित्समुद्राद्याकारं ज्ञानम्’ इति पाठान्तरम्।

२. ‘सर्वस्मादविज्ञानलक्षणात् ज्ञातम्’ इति पाठान्तरम्।

काचित् वासनेति । यद्येवम्, नीलज्ञानक्षणस्यापि प्राक्तनस्य कस्यचित् तत्स्वरूपं विशिष्टमेवास्तु येन विसदृशं पर्वताकारं रसाद्याकारं वा ज्ञानमनन्तं जनयिष्यति— इत्यप्रसङ्गः । न, तस्य स्वसदृशक्षणजनकत्वेन धारावाहिकं ज्ञानेऽनभ्युपगमात् । ननु क्षणभेदादन्यदेव तन्नीलज्ञानमिति कार्यभेदः, तर्हि क्षणभेदाविशेषात्र कश्चित् सदृशं कार्यं जनयेत्—इत्येकसन्तानान्मनोऽस्य शरीराद्याकारस्यापि विज्ञानस्या- भावप्रसङ्गात् सर्वव्यवहाराभावः, सन्तानमूलत्वाद्भवतां व्यवहारस्य । ननु कश्चिन्नीलादिज्ञानक्षणः सदृशहेतुरपि भविष्यति । न, तर्हि क्षणभेदात् कार्य- भेदः—इति पूर्वः प्रसङ्गः । न, नीलज्ञानात्मनापि भेदात्, अन्यदेव तज्ज्ञानं सदृशस्य क्षणस्य हेतुरन्यदेव विसदृशस्य । कीदृशं कस्येति वाच्यम्, यादृशाद्यादृशं प्रतीयते तादृशं तस्येति प्रतीतिसमुत्पादवादिनः । तदिमे भृगुपतनस्थानश्वान इवोपस्थितोपस्थितस्य निमित्तं कल्पयन्तः कुतः किं भवतीति हेयोपादेय- साधनेष्वनुत्पन्नबुद्धयः प्रेक्षावद्भिर्दूरतः परिहार्याः, तेषां हिताहितप्राप्तित्यागायैव तत्साधनजिज्ञासायां प्रवृत्तेः । ननु सन्तानविषयासौ भविष्यति न, क्षणानां जननासम्भवेन तस्यासम्भवात् क्षणप्रवाहात्मकत्वात् तस्येति सर्वानियम- परिहारायानुभूयमानो बाह्योऽर्थः सत्यः प्रकाशात्मनो भिन्नः प्रकाश्यस्वभावोऽभ्युप- गन्तव्यः, तत्र सहोपलम्भमात्रेणास्यास्मादभेदः, इति 'बोध्यम्' इत्यपि प्रतिज्ञापदम्, व्याख्यातमिति ॥ १४ ॥

किञ्च सहोपलम्भनियमादभेदेऽपि नात्माभावः, इत्याह—

आत्मन्यसत्त्वं नो युक्तमहं प्रत्ययगोचरे ।

अहं प्रत्ययस्य स्थिरग्राहकपरामर्शरूपत्वेनात्मविषयत्वादस्त्येवाध्यव- सेयेनात्मना सहोपलम्भनियमः, इति द्वयोरपि संविद्रूपत्वसिद्धेः सत्यत्वमिति नैरात्म्याभावः । नत्वात्मनो विकल्पातीतत्वेनोक्तत्वात् । मोक्षकारिकास्वाचार्येण बुद्धिबोध्यत्वनिरासाच्च अहं प्रत्ययगोचरत्वं वाद्यसिद्धमेव । सत्यम्, आत्मादिप्रत्ययवत्तु कथञ्चिद् दूरविप्रकर्षेण सोऽपि व्यवहारार्थं तद्विषयोऽभ्युप- गम्यते, इति नासिद्धिः । ननु चाध्यवसायस्यावस्तुविषयत्वादस्माकमध्यवसेयेन सहभावो न सिद्धः । युक्तमेतत् कदाचिद् बाह्यार्थवादिनो वक्तुम्, भवतस्तु अबोधात्मनोऽसंवेद्यत्वादध्यवसायस्यापि संवेद्यत्वेन बोधरूपतयाध्यवसेयस्येव सत्त्वमिति नासिद्धिस्तेन सहभावस्येति, तर्हि वाद्यसिद्धोऽयमहंप्रत्ययाभावेऽपि स्वसंवेदनेनात्मोपलम्भाभ्युपगमात् । सत्यम्, अहमिति त्वध्यवसायेन

सहभावोऽध्यवसेयतात्र हेतुः सा च तदानीं नास्तीति तेन सहोपलम्भनियमो नासिद्धः, अन्या हि अध्यवसायपरामृश्यतान्या च संविद्रूपतेति बुद्धि-संवित्प्रविवेकप्रसङ्गेन प्रदर्शितं स्वायम्भुवोद्योत एव। इह त्वनुपयोगान्नोच्यते, भवद्विरप्युक्तम्—

‘अशक्यसमयो<sup>१</sup> ह्यात्मा चेतनानामनन्यभाक्।

तेषामतः स्वसंवित्तिः नाभिजल्पानुपङ्गिणी<sup>२</sup> ॥ इति।

अत एवोभयभेदादस्य<sup>३</sup> नात्र गृहीतग्राहित्वमपि तु तावन्मात्रेण प्रमाणत्वमिति दर्शयिष्यामः।

ननु ‘गौरोऽहं कृशोऽहम्’ इत्यात्मनि शरीर एवाहं—प्रत्ययस्य दृष्टेर्विरुद्धो हेतुरित्यत आह—

न चान्यस्मिन्नहं बुद्धिः क्वचिदृष्टा तु निर्गुणा ॥ १५ ॥

न विशेषितत्वात्, गौरादिभिः पदार्थान्तरैर्विशेषितो हि अहंप्रत्ययो माणवकादौ सिंहादिप्रत्ययवद् गुणवृत्त्या शरीरे वर्तते, तैरविशेषितस्तु मुख्यतयात्मन्येव, स एव चात्र हेतुरुक्तो न सविशेषणः, इत्यविरुद्ध एव ॥ १५ ॥

यद्येवम्, प्रत्ययव्यतिरेकेणान्यस्य कस्यचिदात्मनः प्रत्येयस्यानुपलब्धेर्वनाद्येकत्वप्रत्ययवदहं प्रत्ययोऽपि निर्विषय एवेत्यसिद्धो हेतुः, अत्राप्याह—

कर्तृकर्मावभासाच्च स्पष्टा दृष्टा क्वचिन्मतिः।

अहमेतत्प्रपश्यामीत्यतः सिद्धं स्फुटं द्वयम् ॥ १६ ॥

सत्यम्, स्यात् निर्विषयो यद्यात्मा सर्वार्थप्रकाशकतया स्वतो नावभासेत, स तु स्वसंवेदननेन विकल्पातीत एव सर्वदा भासत इत्युक्तम्। तद्विषयश्चायं प्रोक्तनयेनाहं प्रत्ययः क्वचित् ‘अहमेतत् प्रपश्यामि’ इत्यादौ परामर्शविशेषे सुस्फुटानुभव एव दृष्टः—इति न वनाद्येकत्वादप्रत्ययवन्निर्विषयः, तत्रासिद्धिः प्रागुक्तस्य सहोपलम्भस्येति। यद्येवं सहोपलम्भनियमादात्माद्वैतसिद्धिरितीष्ट-विघातः। न त्वत्पक्षेऽप्यप्रतिक्षेप्यमेवात्मसंवेदनमित्येवंपरत्वादस्य, परमार्थतस्तु ‘अत’ इति ‘अहमेतत् प्रपश्यामि’ इति परामर्शबुद्धेरप्यस्याः सकाशादात्मा सर्वार्थप्रकाशकत्वेन सर्वदा परामर्शनीयः अर्थस्तु तत्प्रकाशयतया क्रमेण

१. पं० ‘समये’ इति पाठान्तरम्। २. प्रमाण २.२४९।

३. ‘एवोपयोगभेदादस्य’ इति पाठान्तरम्।

प्रतीयते, इत्यत्यन्तभिन्नमध्यवसीयमानत्वात् स्फुटमेतद्वयं सिद्धमिति न भेदोऽप्ययुक्तः—इति नेष्टविघातः। तदुक्तम्—

‘अयमेव हि विज्ञेयो भेदो बोधार्थयोः स्फुटम्।

पूर्वस्त्वनुभवाकार उत्तराश्चानुभूयते’ ॥ इति ॥ १६ ॥

नन्वयं इत्यादेरद्वयविषयस्यापि विमर्शस्य दर्शनादत्रानैकान्तिकता, तदयुक्तमित्याह—

सर्वमेव हि विज्ञानं कर्तृकर्मावभासकम्।

अयं घट इत्याद्यपि विमर्शविज्ञानं न विमृश्यमात्रविषयमेव युक्तं स्वात्मनो विमर्शाभावेन परविमृश्यस्येव तद्रूपत्वासिद्धेः। स्वात्मनाप्यस्य तदानीमसंवेदनात् न सिद्धिरिति चेत्, न, संवेदनस्याप्यविमृष्टस्य गच्छतां तृणादिविषयस्येव सिद्धेः। यदाहुः—

संवित्तिरपरामर्शाद्विद्यमानापि

वस्तुतः।

तृणादिवित्तिवद्यातुः

सिद्धैवाविद्यमानवत् ॥ इति।

तस्मादकर्तृक<sup>१</sup> एव तेनासौ विमर्शनीयः, आत्मकर्तृके च विषये विमृष्टे स्वात्मापि तदुपसर्जनीभूतो विमृष्ट एव सामर्थ्याद्भवति—इति सर्वमेव विमर्शज्ञानं कर्तृकर्मद्वयविषयमेवेति नानैकान्तिकता।

अनुमानेनाप्येतत् सिद्धमित्याह—

त्रयं संस्मर्यते यस्मात् तदहं दृष्टवानिति ॥ १७ ॥

अयं घट इत्यादिविमर्शविषया स्मृतिर्भवन्ती कर्तृकर्मकरणविषया दृष्टेति कर्मकरणयोरिव पूर्वं कर्तुरपि अशब्दं विमर्शं गमयत्येवेति सर्वो विमर्शो द्वयविषय एवेति। अत एव नावस्तु विषयो विमर्शः प्रत्यक्षवद्वस्त्वन्वयव्यतिरेकानुविधानात्। अन्यैरप्युक्तम्—

अस्तिह्यालोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम्।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम्<sup>२</sup> ॥

ततः परं पुनर्वस्तुधर्मैर्जात्यादिभिर्यया।

बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन सम्मता<sup>३</sup> ॥ इति।

१. ‘तस्मादात्मकर्तृक एव’ इति पाठान्तरम्। २. श्लो० वा० प्र० सू० ११२।

३. श्लो० वा० प्र० सू० १२०।



नन्वसत्यपि वस्तुनि घटादिविमर्शो मनोराज्यादौ दृष्टः। सत्यम्, अत एव तयोर्वस्त्ववस्तुविषयत्वात् प्रत्यक्षतदाभासयोरिव भेदः। ननु वस्तुविषयत्वेनाभिमतस्यापि 'स एवायं घटः' इत्वेवमादेः पूर्वदृष्टतया विमर्शस्य प्रवृत्तेः, अधुना च पूर्वदर्शनाभावेन तदसंभवादवस्तुविषयत्वं न, प्राग्दर्शनाभावासिद्धेः, आत्मप्रकाश एवार्थदर्शनं तच्च सर्वदास्ति, इत्युक्तम्, अतः प्राग्दृष्टतापि इदानीं तत्र वस्त्वेवेति नावस्तुविषयः, घटादौ क्षणिकत्वस्यासिद्धेरिति वक्ष्यामः। एवं तर्हि सन्तमसे स्पृशतोऽपि 'अयं घटः' इत्यदृष्टानां रूपादीनामविमर्शादवस्तुविषयो मानस एष स्मार्तो<sup>१</sup> विकल्पः—इति। न, तेषामेकसामग्रीप्रतिबद्धत्वेन विशिष्टात् स्पर्शलक्षणांल्लिङ्गादप्रत्यक्षाणामपि तदानीमनुमानात्। यदुक्तं भवद्भिरपि—

एकसामग्र्यधीनस्य रूपादेरसतो गतिः।

हेतुधर्मानुमानेन धूमेन्धनविकारवत्<sup>२</sup>॥ इति।

न चानुमानविमर्शोऽपि अवस्तुविषयो वस्त्वन्वयव्यतिरेकानुविधानेन प्रमाणत्वात् प्रत्यक्षतद्विमर्शवत्। तदुक्तं भवद्भिरपि—

अर्थस्यासंभवेऽभावात्प्रत्यक्षेऽपि प्रमाणात्।

प्रतिबद्धस्वभावस्य तद्धेतुत्वे समं द्वयम्॥ इति।

नापि अस्फुटावभासत्वेनास्यावस्तुविषयत्वं प्रत्यक्षस्याप्यर्थस्य दूरवर्तिनस्तत्संभवतोऽनैकान्तिकत्वात्, आगमोक्तोऽपि विमर्शस्तदागमप्रणेतृज्ञानद्वारेण वस्तुनि प्रतिबद्धत्वादवञ्चकपित्रादिवाक्यश्रुतिजनितविमर्शवद्यथार्थ एव। तदुक्तं भवद्भिरपि—

इष्टोऽयमर्थः शक्येते ज्ञातुं सातिशयो यदि<sup>३</sup>। इति।

प्रत्यक्षानुमानागमबहिष्कृतस्तु विमर्शो मनोराज्यादिविमर्शवद्वस्तुप्रतिबन्धाभावादवस्तुविषयोऽस्तु 'अहमेतत् प्रपश्यामि' इति तु विमर्शः संविदितात्मार्थविषयत्वात् नावस्तुविषयः किन्तु प्रोक्तनयेन प्रत्यक्षविशेषत्वात् प्रमाणमेवेत्यतोऽप्यात्मसिद्धिः। ततश्च बोधेन इत्येतदपि प्रतिज्ञापदं व्याख्यातमिति ॥ १७ ॥

तदेवमात्मनि साधकबाधकप्रमाणसदसत्ताभ्यां सद्व्यवहाराभावे निरस्तेऽपि लौकायतिकाः प्राहुः—अतस्त्वेवं शरीरादिव्यतिरिक्तः सर्वार्थसाक्षितया स्व-

१. 'सान्तो' इति पाठान्तरम्।

२. प्रमाण० ३.९।

३. प्रमाण० ३.२१९।

संवेद्योऽहंप्रत्ययप्रत्येयत्वेन चाभिन्नरूप एवात्मा, स तु प्रयाणकाले विनश्यति उत्पत्तिमत्वाद् घटादिवदस्थिर एव, न चायमसिद्धो हेतुः शुक्रशोणितादिपरिणाम-विशेषाभावे चैतन्यात्मनस्तस्योत्पत्तिदृष्टेस्तदभावे चादृष्टेर्वहाविव धूमस्य कार्यत्वं सिद्धं यतः, तदिदमुक्तम् 'चैतन्यपरिपूर्णो हि कायो जायते' इति। एतत् प्रतिक्षिपति—

स्थिरत्वं चापि पुंसोऽत्र स्मरणादेव गम्यते।

स्थिरत्वं जन्मनः प्रागपि सत्ता, शुक्रशोणितादिपरिणामविशेषादुत्पत्त्यभावः पुंसो जन्मसमनन्तरं स्मरणाद्धेतोः प्रतीयते।

तत्र तावद्धेतोरस्य व्याप्तिं साधयति—

यतोऽन्येनानुभूतेऽर्थे तदन्यस्य न जायते ॥ १८ ॥

स्मरणं हि विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वकं स्वात्मनि बाल्यावस्थात उत्तरकालं निश्चितमेव, यतः पटीयसोऽनुभवाद्देवदत्ताद्याश्रयान्तरगतादाश्रयान्तरे यज्ञदत्तादौ<sup>१</sup> स्मरणं न दृश्यते, इति स्मरणस्य विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वकत्वेन व्याप्तिसिद्धिः ॥ १८ ॥

पक्षधर्मत्वमप्याह—

हर्षादिलक्ष्यते येन तज्जाते यौवनस्थवत्।

अर्थानुभवसंस्कारतद्व्यक्तिस्मृतिपूर्वकम् ॥ १९ ॥

जाते लब्धशरीरजन्मनि पुरुषे जन्मनोऽनन्तरं मुखविकासाद्यन्यथानुपपत्त्या येन कारणेन हर्षादितावल्लक्ष्यते, आदिग्रहणात् स्थानकरणाभिघातादि। यदाहुः—

आद्यः करणविन्यासः प्राणस्योर्ध्वं समीरणम्।

स्थानानामविघातश्च<sup>२</sup> न विना पूर्वचेतनाम् ॥ इति<sup>३</sup>।

तच्च नोन्मत्त इव वातादिक्षोभजनितं तत्र तदनावृतेऽपि तदानीं सर्वस्मिन्ननुभवात्, अपि तु यौवनादिस्थे पुरुष इव तदर्थस्यार्थ्यमानस्य सुखादेस्तत्साधनस्य वा यो योऽनुभवस्तेनाहितो यो बुद्धौ संस्कारस्तस्य

१. 'देवदत्तादौ' इति पाठभेदः।

२. 'घाताश्च' इति पाठान्तरम्।

३. वा० प० व० ११४।

प्रबोधाद्यत् स्मरणं तत् तत्कारणकं लोके लक्ष्यते, इति यत्र हर्षादि तत्रावश्यं तथाभूतस्मरणमित्यतोऽनुमितानुमानेनास्य पक्षधर्मसिद्धिरित्युक्तं भवति ॥ १९ ॥

ननु सुखाद्यनुभवपूर्वकमपि यौवनाद्यवस्थावति पुरुषे हर्षादि दृश्यते, इति तत्स्मरणसिद्धावनैकान्तिकमित्याह—

न चाप्यनुभवस्तस्य लक्ष्यतेऽनुभवे यतः ।

यस्मादनुभवविषये तस्य पुंसः सुखाद्यनुभवस्तदानीं सुखासाधनक्षीरपानाद्य-  
भावद्वारेण न लक्ष्यते नास्तीति निश्चीयते । ततः सुखाद्यनुभवाभावे सतीति  
विशेषितं हर्षादिहेतुत्वेन प्रयुज्यमानमव्यभिचारविशिष्टं सुखादिस्मरणं गमयति,  
इति नानैकान्तिकत्वम् ।

ततः किमित्याह—

भवान्तरमतिक्रान्तमतः पुंसोऽनुमीयते ॥ २० ॥

अतो हर्षादिलिङ्गविशिष्टात्स्मरणद्विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वकत्वेन  
सिद्धव्याप्तिकाज्जातस्य पुंसो भवान्तरमतिक्रान्तमनुमीयते । न तु शरीरेण सह  
जन्म इति, यावपि शुक्रशोणितकार्यत्वेऽस्य तद्भावभावतदभावाभावौ तावपि  
स्वतः प्रागभावप्रध्वंसाभावासंवेदनात् परचैतन्यस्य च परेण प्रत्यक्षीकर्तु-  
मशक्यत्वान्न सम्भवत इति । यथा च स्थानकरणादीनामप्यत्र गमकत्वं तथा  
दर्शितमाचार्येण रौरववृत्तौ परमोक्षनिरासकारिकाभिः—

जन्मान्तरानुभूतेऽर्थे स्मृतिर्जतिऽपि दृश्यते ।

अशनाय भवेत्सा च स्तन्यं प्रत्युपसर्पणात्<sup>१</sup> ॥ इति ।

तत एवावधार्यम् ॥ २० ॥

एवं चानादिका तस्य योक्तव्या जन्ममालिका ।

एवमनेन क्रमेणानादिर्जन्मप्रबन्धः पुंसः साध्यः ॥

ततश्च—

अनादिधर्मयोगित्वादविनाश्यादिसम्भवः ॥ २१ ॥

उत्पत्तिमत्वाद्धि घटादिवदनित्यत्वमस्योक्तं भवद्भिः, तच्चानादित्वान्न  
सम्भवति—इत्यविनश्वरोऽप्यात्मा,—इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

ननु चानादेरप्यस्य मोक्षे परमात्मलयादिव प्रदीपनिर्वाणवादिनामिव वा जीवात्मवादिनां विनाशो भविष्यति, इत्याह—

शुद्धे प्रमुक्तविज्ञाने सर्वोपप्लवहानितः।

नास्माकमात्मनाशे मोक्षोऽपि तु सर्वबन्धनिवृत्तिः सर्वज्ञत्वाभिव्यक्तिश्चेति वक्ष्यामः।

तदेवं 'प्रवृत्तिफलभोक्ता च, इति प्रतिज्ञापदमामुत्रिकफलविषयतया व्याख्यातम्, अधुनैहिकफलविषयतया दर्शयितुं 'क्षणिको ग्राहकात्मा' इति शाक्यपक्षो न केवलं प्राक्प्रदर्शितबाधकप्रमाणसद्भावादयुक्तो, यावत् साधकप्रमाणाभावादपीत्याह—

क्षणिकत्वस्य नो मानं भेदादर्शनतोऽस्ति हि ॥ २२ ॥

तथा हि 'अश्रावणः शब्दः' इतिवदयं पक्षः प्रत्यक्षनिराकृतो भेदादर्शनात् स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणानारोपितस्य तदभेदस्य प्रोक्तनयेन प्रकाशनादित्यर्थः। किं च 'न सन्ति प्रमाणानि प्रमेयार्थानि' इतिवत् स्ववचननिराकृतः प्रमाणाभाव इवैतस्य क्षणिकत्वेऽस्य प्रतिज्ञावचनस्यानुपपत्तेः, पौर्वापर्यरहितो हि कालः क्षण इति भवतामभ्युपगमः, अनेकक्षणनिर्वर्त्य चैतद्वचनं कथं क्षणो निर्वर्तयेदिति विरोधः। सत्यम्, अत एवास्माभिः पक्षप्रयोगो नेष्यते त्रिरूपादेव लिङ्गात् साध्यसिद्धेः, तदपि तर्हि अत्र लिङ्गमुच्यताम्। ननु यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम्, क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः, सन् च ग्राहकात्मा—इति सत्त्वाख्यमेव हेतुः। यद्येवं विरुद्धोऽयं हेतुः सत्त्वस्याक्षणिकत्वेन सर्वत्र घटादौ दृष्टान्ते व्याप्तिसिद्धेः। ननु विद्युज्वालादिरत्र दृष्टान्तो न, तस्याप्यस्मदादिगोचरत्वेनानेकक्षणरूपत्वात्। असर्वदृशां क्षणविषयव्यवहारस्य भवद्विरप्यनभ्युपगमात् क्षणरूपत्वे<sup>१</sup> वानैकान्तिक एव। ननु शुद्धं सत्त्वमत्र हेतुः, यद्येवमसिद्धः नहि सत्त्वमात्रमक्षणिकत्वरहितं क्वचिद्धर्म्यन्तरेऽपि सिद्धम्। ननु विजातीयव्यावृत्तिद्वारेण प्रतिनियतभागाभिनिवेशित्वाद्विकल्पानां घटादावपि 'लोहितो

१. क्षणरूपत्वेनानैकान्तिक एव इति पाठान्तरम्।



मृण्मयः परिवर्तुलः' इत्यादि विकल्पान्तरविषयलौहित्यपरिहारेण सत्त्वविकल्पः प्रवर्तमानः सत्त्वं शुद्धमेव विषयीकरोति—इति कथमसिद्धः<sup>१</sup>।

यदुक्तम्—

यावन्तोऽशसमारोपास्तत्रिरासेन

निश्चया ।

तावन्त एव शब्दाश्च तेन ते भिन्नगोचरा<sup>२</sup> ॥ इति ।

युक्तमेतद्धर्मान्तरविषयं न तु अक्षणिकविषयं तेन विना विकल्पत्वानुपपत्तेः, सर्वो हि विकल्पः प्राग्दृष्टतया 'स एवायम्' इति प्रवर्तमानो विकल्पतामासादयति । योजना कल्पनेत्ययोजकत्वेन निर्विकल्पत्वप्रसङ्गात्, योजनयैव चार्थ इवात्मन्यप्यक्षणिकतानिश्चयः । नहि आत्मन्यपि क्षणिकत्वे सति विशिष्टशब्दवाच्यतया 'अयं घटः' इत्यपि योजनोपपद्यते । यदुक्तम्—

'तद्दृष्टावेव दृष्टेषु संवित्सामर्थ्यभाविनः ।

स्मरणादभिलाषेण व्यवहारः प्रवर्तते ॥ इति ।

तद् योजनात्मकत्वाद् योजयितव्यार्थवत् आत्मापि योजकत्वेन तदुपसर्जनीभूतोऽक्षणिकतया निश्चित एव सर्वेण विकल्पेन भवति,—इति न धर्मान्तरं लौहित्यादिकमिव सत्त्वविकल्पेनाक्षणिकत्वमपि परिहर्तुं शक्यमिति शुद्धः सत्त्वाख्यो हेतुरसिद्ध एवेति । यदि शुद्धोऽयं हेतुस्ततो नित्यानित्ययोरेकेनान्वितत्वाद्ब्रह्मधर्मत्वेनोभयबहिर्भावायोगाद् शब्दानित्यत्वादौ श्रावणत्वादिवदसाधारणानैकान्तिकः । यथादृष्टान्वितस्तु न शुद्धोऽतश्च विरुद्धः, इत्युक्तम् । सर्वस्य च सतः क्षणिकत्वेन व्याप्तिप्रदर्शनतोऽक्षणिकस्य परमार्थसतो वैधर्म्यदृष्टान्तस्यानुपपत्तिः, विपक्षव्यावृत्त्यसम्भवेन केवलान्वयी, अयं हेतुः स्यादगमकः, त्रिरूपकस्यैव गमकत्वेन हेतोरुक्तत्वात् । न विपक्षाद्व्यावृत्तिर्हेतोस्तृतीयरूपम्, येनैष दोषः स्यात्, अपि तु साध्याभावे साधनाभावात्मको व्यतिरेकोऽत एव ततोऽन्यस्तद्विरुद्धस्तदभावो विपक्षोऽस्याभिरुक्तः स चास्यास्ति, इति न केवलान्वयित्वम् । तदुक्तम्—

'तस्माद्वैधर्म्यदृष्टान्तो नेष्टोऽवश्यमिहाश्रयः<sup>३</sup> ।

तदभावेऽपि तन्नेति वचनादपि तद्गतेः' ॥ इति ।

१. 'प्रथमसिद्धः' इति पाठान्तरम् । २. प्रमाण० ३.५० ।

३. प्रमाण० ३.२६ ।

यद्येवं सन्दिग्धव्यतिरेकोऽयं हेतुर्वचनगम्यस्यार्थस्य सन्दिग्धरूपत्वात्  
 'निधिमानयं भूभागः' इतिवत् । निश्चितरूपत्वे हि प्रतिज्ञामात्रादेव साध्यसिद्धेः  
 किमनेनासद्धेतूपन्यासायासेन । ननु वैधर्म्यदृष्टान्ताभावेऽपि, अस्य विपक्षे  
 बाधकप्रमाणबलाद्व्यतिरेकनिश्चयोऽस्ति, इति न सन्दिग्धव्यतिरेकिता । यद्येवं  
 तदेव बाधकं प्रमाणं प्रथममुपन्यसनीयं तेन विना हेत्वभिधानस्यास्यानभिधान-  
 समानत्वात् । नन्वक्षणिकस्य सतो विनाशहेत्वयोगादिति, नास्य विरुद्धत्वात्,  
 विनाशहेत्वयोगो ह्यविनाशं साधयति न तु क्षणिकत्वम् । एवं तर्हि दृष्टत्वेन  
 विशेष्यते, घटादीनां हि अविनश्वरस्वभावत्वे दृष्टस्य कृतकत्वादिनानुमितस्य  
 वा विनाशस्य हेतुरसमर्थ एव विनश्वरस्वभावत्वे वा व्यर्थः, स्वभावादेव  
 विनाशसिद्धेः । स्वभावस्य चाविशेषात् प्रतिक्षणं सतो विनाशः सिध्यति, इति ।  
 यद्येवमसिद्धो ग्राहकात्मनो विनाशहेत्वदर्शनस्य प्रतिपादितत्वाद् दृष्टविनाशादेव  
 च, विपक्षादनेनास्य हेतोर्व्यतिरेकः सिध्यतीति, न अदृष्टविनाशात् परमाण्वादेः  
 सम्भाव्यमानादिति पुनरपि सन्दिग्धविपक्षव्यावृत्तिरयमनैकान्तिक एव, न च  
 विनाशहेतोरत्रासामर्थ्यमेव वैयर्थ्यं वा—इति वक्ष्यामः । तर्हि नित्यस्य  
 क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, इत्येतद्विपक्षे सर्वत्रास्तु बाधकं प्रमाणम्, न,  
 आश्रयासिद्धत्वादिदमप्यप्रमाणमेव, नहि नित्यः कश्चिदर्थो भवद्भिरभ्युपगम्यते  
 यत्रायं हेतुः सिद्धः स्यात् । प्रतिवादिनः सिद्धत्वाद्धेतुरेवेति चेत्, कथं तस्य  
 सिद्धिः, धर्मिणः सिद्धत्वादिति चेत्, स कुतोऽस्य सिद्धः, प्रमाणेन यदि,  
 वादिनोऽपि सिद्ध एव वस्त्वधिष्ठानत्वात् प्रमाणस्येति कथं नित्यप्रतिक्षेपः,  
 अथाप्रमाणादभ्युपगममात्रात् तस्य सिद्ध इत्युच्यते, यद्येवमसदेवासौ कथं वस्तु  
 साधयेत्, वस्तुनो हि वस्तुसिद्धिरित्युक्तम् । ननु यत्र क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रिया  
 तत्र क्षणिकत्वं क्षणिकत्वाभावे तु क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाभावः, इति धर्मयो-  
 र्व्याप्तिमात्रप्रदर्शनेन धर्मिणः कस्यचिदाश्रयात् नाश्रयासिद्धता, अत्र दोषः ।  
 यदाहालङ्कारकारः—

'प्रसङ्गसाधनमिदं नाश्रयासिद्धता ततः ।

यद्येवं स्यादिदमपि न चोभयमितीष्टिता' ॥ इति ।

यद्येवमपक्षधर्मत्वेन न्यूनत्वादयमहेतुरेव कथमस्य विपक्षव्यावृत्तिं साधयेत्,  
 नहि अन्वयव्यतिरेकावेव हेतोर्लक्षणं त्रिरूपस्थैव हेतुत्वेनोक्तत्वात्, प्राग्वच्च  
 व्याप्तिरपि अत्रासिद्धा—इति दर्शयिष्यामः । धर्मोत्तरास्त्वाहुः—'सत्त्वं हि

क्रमयौगपद्याभ्यां व्याप्तम्, अतः क्रमयौगपद्याभावेन सत्त्वाभावोऽत्र व्यापकानुप-  
लब्ध्या साध्यस्तत् नाश्रयासिद्धत्वमभावस्य असत्यपि शशविषाणादाविव नित्ये  
धर्मिणि सिद्धत्वात् । भावात्मनो हि हेतोस्तत्रैष दोषोऽत एव प्रसङ्गविपर्ययनिष्ठः  
प्रसङ्गहेतुः' इति । एतदयुक्तं भवद्विरपि स्वसाध्यप्रतिबद्ध एव हेतुरुच्यते ।  
यदुक्तम्—

'कार्यकारणभावाद्वा स्वभावाद्वा नियामकात् ।  
अविनाभावनियमः ..... '१ ॥ इति ।

न चाभावरूपहेतोरत्यन्तावस्तुनः क्वचित् प्रतिबन्धः सम्भवति—  
इत्यहेतुता । यदाहालङ्कारोऽपि—

'अभावमात्रके हेतौ क्व किं केन प्रसाध्यताम्।' इति ।

प्रतिबन्धो हि<sup>२</sup> नाभावरूपता, इत्यसिद्धत्वमुक्तम्, शशविषाणादीनां तु  
विकल्पकल्पितत्वेनाभावव्यवहारादिमात्रविषयत्वं काल्पनिकमेव सिद्धम्, न तु  
कस्यचित् साधनतयेत्यविरोधः, अत एवानुपलब्धेः प्रतिपत्यवसायवशादभाव-  
साधनत्वम्, परमार्थतस्तु वस्तुनो विशिष्टाद्विशिष्टस्य वस्तुनः सिद्धेः स्वभावहेतु-  
तैवेत्युक्तं भवद्विरेव—

'प्रयोगः केवलं भिन्नः सर्वत्रार्थो न भिद्यते'<sup>३</sup> । इति ।

न किञ्चिदेतत् । अन्ये पुनराहुः—'यदेव सपक्षत्वेन घटादीष्टं तदेव  
तावद्विपक्षत्वेनापि, तन्निष्ठं च बाधकं प्रमाणमिति कुतोऽस्याश्रयासिद्धता । यद्येवं  
पुरुषेच्छाकृतास्य सपक्षविप्रक्षादिव्यवस्था न वस्तुतः, इति पक्षसपक्षान्यतर-  
त्वादेरिवानुमानाभासता, न च सपक्ष एव विपक्षः सम्भवति साध्यभावाभावयो-  
रत्यन्तविरोधात् न वस्तुतोऽस्य सपक्षत्वाद्विपक्षत्वं तु घटादेरारोप्य बाधकेन  
प्रमाणेन निषिध्यते, यदि घटादेरक्षणिकत्वं स्यात् ततोऽक्षणिकस्य क्रमयौग-  
पद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधः स्यात्, करोति चार्थक्रियामतः क्षणिक इति । यथा  
यद्यत्र वह्निर्न भवेत् धूमोऽपि न भवेत्, अस्ति च धूमः तस्मादत्राग्निरित्यविरोधात्  
नाश्रयासिद्धता, इति । तदप्ययुक्तं विरोधासिद्धेः, अक्षणिकस्यैव घटादेः क्षीरघृत-  
धारणाद्यर्थक्रिया क्रमेण, प्रदीपादेश्च वर्तिदाहतैलक्षपणादिका युगपद्दृश्यते—इति

१. प्रमाण० ३.३१ ।

२. 'प्रतिबन्धे हि' इति पाठान्तरम् ।

३. प्रमाण० २.९० ।



कुतस्तद्विरोधसिद्धिः। तस्यैकस्वभावत्वात् क्रमेणार्थक्रियाया अनुपपत्तेः सर्वाः  
 'कालान्तरकार्या अपि युगपत् कुर्यात्, न च ता युगपत् कुर्वन् दृश्यत इत्यतो  
 विरोधसिद्धिः। न, अस्यापि हेतोर्व्यधिकरणसिद्धत्वात् यस्य हि युगपद-  
 नेकार्थक्रियाजनकः स्वभावः स प्रदीपादिर्युगपत्ताः कुर्वन् दृश्यत एव। यस्तु  
 क्रमेण कार्यं कुर्वन् दृश्यते स क्रमेणैवानेकार्थक्रियाजननैकस्वभावः सिद्धो न  
 युगपदित्यविरोधः। अथ किमर्थं क्रमेण करोति, तथास्वभावत्वाद्युगपदिवेति  
 वक्ष्यामः। तदेवं विपक्षे बाधकस्य प्रमाणस्यासम्भवादनैकान्तिकमेतत् न  
 क्षणिकत्वस्य साधकं प्रमाणमिति। अभिनवशाक्यास्त्वाहुः - नास्य विपक्षे  
 बाधकप्रमाणवशादसत्तानिश्चयोऽपि तु वस्तुप्रतिबन्धाधिष्ठानाद्विचारादेव, सत्त्वं  
 हि विचार्यमाणं तेजोरूपं दाहकत्व इव स्वभावप्रतिबन्धादेवाक्षणिकात् निवर्तमानं  
 क्षणिकत्वे विश्राम्यति—इति वस्तुस्वरूपपर्यालोचनासिद्धमेतत् अतो नाश्रया-  
 सिद्धतादिपूर्वोक्तदोषप्रसङ्ग इति। यद्येवमर्थापत्यात्मकोऽयं विचारः प्रोक्तः  
 प्रतिभावात्मको वा। यथाहुर्वैयाकरणवृद्धाः 'नापूर्वं किञ्चित्' इति। प्रमाणान्तर-  
 त्वादस्य प्रत्यक्षमनुमा च प्रमाणमेवेत्यभ्युपगमविरोधः, अप्रमाणत्वे तु कथं ततो  
 विपक्षाभावनिश्चयः सदसन्निश्चयहेतोरेव प्रमाणत्वात्। ननु वस्तुस्वरूपपर्या-  
 लोचनयापि नयविदामसन्निहितार्थविषयः ऊहात्मको निश्चयो निश्चयो दृश्यत  
 एव। सत्यम्, योग्यतानुमानादेवासौ नान्यतः। यदुक्तं भवद्विरपि—

'हेतुना यः समग्रेण कार्योत्पादोऽनुमीयते।

अर्थान्तरानपेक्षित्वात्मस्वभावोऽनुवर्णितः' १

॥ इति।

अपि च प्रतिबन्धाधिष्ठानो विचार इति कोऽर्थः। किं विचारात्  
 प्रतिबन्धसिद्धिराहोस्वित् सिद्धे प्रतिबन्धे विचार इति। पूर्वस्मिन् कल्पेऽत्यन्ता-  
 सम्बन्धयोर्घटपटयोरपि विचारात् प्रतिबन्धः स्यात्—इत्यनवस्था। अथ द्वितीयः  
 पक्षः, तर्हि प्रत्यक्षसिद्धत्वात् प्रतिबन्धस्य तेजोदाहकत्वयोरिवोत्तरकालभावी  
 अयं विचारः स्मृतिपूर्वो व्यवहार एवोक्तः स्यादिति न ततोऽपूर्वार्थप्रतिपत्तिः।  
 यदुक्तम्—

'तद्दृष्टावेव दृष्टेषु संवित्सामर्थ्यभाविनः।

स्मरणादभिलाषेण व्यवहारः प्रवर्तते' ॥ इति।



न च सत्त्वक्षणिकत्वयोः कथञ्चिदपि प्रतिबन्धः सिद्धः, इति तद्विषयस्य विचारस्यानुपपत्तेः कथं ततोऽस्य हेतोर्विपक्षाद् व्यावृत्तिर्येन क्षणिकत्वसिद्धौ मानता स्यादिति ॥ २२ ॥

अभ्युपगम्यापि क्षणिकपक्षमनिर्मोक्षप्रसङ्ग इत्याह—

पुनर्भवप्रसङ्गः स्यान्निर्निमित्ते ह्युपप्लवे ।

तैर्हि दुःखात्मनोऽस्य संसारस्य समुदये निमित्तमविद्यातृष्णे गीयेते ।

यदुक्तम्—

दुःखे विपर्यासमतितृष्णाशा बन्धकारणात्<sup>१</sup> ।

जन्मिनो यस्य ते न स्तो न स जन्माधिगच्छति<sup>२</sup> ॥ इति ।

न च तयोर्निमित्तत्वमुपपद्यते प्रतिक्षणं पूर्वस्यैव नीलपीतादिज्ञानक्षणात्मनः समनन्तरप्रत्ययस्यात्र निमित्तत्वाभ्युपगमतोऽन्यस्यासम्भवात् । तदुक्तम्—

‘यस्मिन् सति भवत्येव यत्ततोऽन्यस्य कल्पने ।

तद्धेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः’ ॥ इति ।

ततो निमित्तान्तराभावे नैतावन्मात्रनिमित्तत्वादस्य संसारात्मनो विप्लवस्य प्राग्वत् पुनः प्रसङ्गात् मोक्षलक्षणस्य निरोधस्य तदुपायस्य च समुदयविरुद्ध-भावनारूपस्य मार्गस्यानुपपत्तेः । दुःखसमुदयनिरोधमार्गाणां चतुर्णामपि आर्य-सत्यानामसत्यतैव, इति ।

अस्तु वा कदाचित् पारम्पर्येणापि एतत्, रागादिविप्लवस्यैव निमित्तं न तु ग्राह्यग्राहकात्मनः, इत्याह—

निमित्तं साधु वक्तव्यं मेयमानव्यवस्थितेः ॥ २३ ॥

न हि यत्र ग्राह्यग्राहकव्यवस्था तत्राविद्यातृष्णे भवतामपि सिद्धे, वीतरागपुरुषाणां सर्वज्ञानां च तयोरसम्भवादयुक्तमत्र तयोर्निमित्तत्वम् ॥ २३ ॥

ननु ग्राह्यग्राहकव्यवस्थानिमित्तत्वमेतयोः स्वप्ने सिद्धमित्याह—

स्वप्नादिप्रत्यया येऽन्ये दृष्टान्तत्वेन ते मताः ।

वासनादिकृतास्तेऽपि सुस्थिराणोर्भवन्ति हि<sup>३</sup> ॥ २४ ॥

न हि तत्रापि तयोर्निमित्तत्वं केनापि प्रमाणेन सिद्धमपि तु कर्मोपसंस्कृताया

१. पं० ‘तृष्णाशे बन्धकारणम्’ इति पाठान्तरम् । २. प्रमाण० १.८३ ।

३. ‘खस्थिरेऽणोर्भवन्ति न’ इति पाठान्तरम् ।

अनुभववासनाया एव यथानुभवं रूपाद्यालोकनेन दुःखादिवेदनात् जात्यन्धानां स्वप्ने रूपाद्यनवभासाच्च, वासना च स्थिरात्मवादिनामेवोपपद्यते न क्षणिकपक्षे, इत्युक्तं प्राक् । कथं तर्हि भ्रान्तिप्रतिभासा नाविषया द्विचन्द्राद्याकारावभासनात् नासत्यविषया असतो भासनायोगात्, न विपरीतार्थास्तेन तेन रूपेण तस्यासत्यत्वतः प्रोक्तदोषात्, नात्माकारास्तस्याविकारात्, किं तु अध्यवसायवासनोपस्कृतबुद्ध्या-कारविषया एवेत्युक्तमन्यत्र 'अन्तःकरणतत्त्वस्य भागा बहिरिव स्थिताः' । इति न तेषामपि विप्लवनिमित्तता ॥ २४ ॥

एतदेव दर्शयति—

समस्तमेयमानादि गीतं धीवादिनापि हि ।

अन्तर्भावग्रहात्सत्त्वात् मिथ्यात्वमपि तस्य न ॥ २५ ॥

नहि ग्राह्यग्राहकग्रहणात्मनो भेदस्यास्य विज्ञानवादिभिरभावोऽभिधातुं शक्योऽनुभवसिद्धत्वात्, अपि तु विज्ञानस्वभावत्वमेव । ततोऽन्तर्भावग्रहाद्विज्ञान-रूपत्वेनापि अस्य सत्त्वात् मिथ्यात्वमुपप्लवरूपत्वं नोपपद्यतेऽपि तु बोधरूपतैवेत्यनिवर्त्यत्वाद् द्वयासिद्धेरनिर्मोक्ष एवेति ॥ २५ ॥

ननु ग्राह्यग्राहकप्रकाशस्य प्रमाणबाधितत्वादनात्मन्यात्मबुद्धेरिवो-पप्लवरूपत्वमेव न विज्ञानस्वभावता, तथा हि प्रत्यक्षं सर्वमिदं घटादि ग्राह्यं ग्राहकान्न भिद्यते ग्राह्यत्वात्, भेदे हि देवदत्तयज्ञदत्तज्ञानयोरिव परस्परमग्राह्यता स्यात् । अस्ति च सा, ततो द्वयाभाव एवेति । यदाहुः—

परमार्थेन न ग्राह्यं ग्राहकं वा न किञ्चन ।

अविद्यानिर्मितः सर्गो विप्लवोऽयं जनस्य तु ॥ इति ।

अत आह—

प्रत्यक्षं ज्ञानमेवेति मिथ्यावाक्यं तदेव हि ।

सर्वं प्रतीयते यस्मात् न च बाधः कथञ्चन ॥ २६ ॥

एतदपि परस्पराविरुद्धत्वान्न बाधकं बाधकस्याप्यस्य ज्ञानस्य बाध्यमानार्थविषयत्वात् तदविषयत्वे तन्निषेधानुपपत्तेर्बाधकत्वायोगः, इति ग्राह्यस्य सर्वस्याबाध्यत्वेन प्रतीयमानत्वात् न, अनात्मन्यात्मबुद्धेरिवोपप्लवरूपतेति, अत एव 'प्रत्यक्षा बुद्धिरेव' इत्यादिनात्रापौनरुक्त्यं साध्यभेदात् ॥ २६ ॥

किञ्च धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनोऽयं हेतुर्भवतामित्याह—

ग्राह्यत्वादर्थवद्बुद्धेरनवस्था प्रसज्यते ।

ग्राह्यत्वाद् बुद्धिसंवेद्यत्वेऽर्थस्य ज्ञानस्यापि ज्ञानान्तरग्राह्यत्वेनैव संवेद्यत्वादस्वसंवेद्यताप्रसङ्गः, तस्यापि चासंवेद्यत्वे तद्ग्राहकत्वानुपपत्तेस्तस्य तस्यापीत्यनवस्था ॥

नन्वज्ञातमपि ज्ञानमिन्द्रियमर्थवात् ज्ञानान्तरं ग्रहीष्यति ततो नानवस्थेति पूर्वानुवादेनाह—

बुद्ध्यन्तरगृहीता धीर्यद्यर्थे सम्प्रवर्तते ॥ २७ ॥

स्यादसंस्था तयोर्यावन्नैवं दृष्टं कदाचन ।

युक्तमेतत् चक्षुरादीनामर्थसाक्षात्कारं प्रति कारकत्वात् । ज्ञापकानां लिङ्गशब्दादीनां स्वप्रकाशं विना ग्राह्यप्रकाशकत्वं न कदाचिद् दृष्टमिति ज्ञानस्यापि ज्ञापकत्वात् स्वप्रकाशं विना ज्ञानान्तरग्राहकत्वव्यवस्था नोपपद्यते, इति सर्वाप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः । तदुक्तम्—

‘अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिध्यति’ । इति ॥

किञ्च वाद्यसिद्धोऽयं हेतुरित्याह—

स्वांशप्रत्यवसानं च विज्ञानं तेन कल्प्यते ॥ २८ ॥

विज्ञानवादिनापि एकस्य विज्ञानस्य घटाद्यात्मनोऽनेकत्वं परिकल्प्यम् ।

यदुक्तम्—

‘एकं चेच्चित्रविज्ञानमिदं चित्रतरं ततः’ ।

इति ज्ञानांशपरामाणुपर्यन्तो भेदः कल्पनीय इति घटादेरर्थाभिमतस्य प्रत्यक्षत्वा-  
सिद्धिरित्यनुभवविरोधश्च ॥ २८ ॥

अपि च विज्ञानसन्तानान्तरमपि न शक्यमेव कल्पयितुमिति किमर्थं शास्त्रप्रणयनं दानादि वेति सर्वव्यवहारप्रलोपोऽस्येत्याह—

न चाप्यालम्बनं भिन्नं सन्तानान्तरमस्ति हि ।

स्वाकारं चेत्यमित्यस्मात्सर्वाभावः प्रसज्यते ॥ २९ ॥

कायवाग्व्यवहारो हि स्वशरीरे विशिष्टविज्ञानपूर्वको दृष्टः, इति परशरीरेऽपि तद्दर्शनाद्विज्ञानमनुमीयते सर्वैरेव । विज्ञानवादिनां तु स्वाकारस्यैव सर्वस्य चेत्यत्वात् स्वप्नवत् परशरीरासिद्धेर्मिथ्या एष प्रतिभासः, इति कुतस्ततो ज्ञानसन्तानान्तरसिद्धिः, सिद्धावपि तत्र भिन्नमालम्बनं सिध्यति अर्थवत्तस्यापि भिन्नस्य साकारेण निराकारेण वा ज्ञानेन विषयीकर्तुमशक्यत्वादिति तदपि

स्वाकारात्मकमेव वेद्यं सिध्यतीति । यदुक्तम्—

‘बुद्धिपूर्वा क्रियां दृष्ट्वा स्वदेहेऽन्यत्र तदग्रहात् ।

ज्ञायते यदि धीश्चित्तमात्रेऽप्येष नयः समः’ ॥ इति ।

तदप्ययुक्तमित्यतः कः कस्य किं कुर्यादिति सर्वव्यवहाराभावप्रसङ्गः, ततः सत्यभूत एव ग्राह्यग्राहकभेदोऽभ्युपगन्तव्यः, इत्यनिवर्त्यत्वादद्वयासिद्धे-  
रनिर्मोक्ष एव भवताम् ॥ २९ ॥

अधुना यैर्बाह्यमभ्युपगम्य साकारमेव तस्य ग्राहकमिष्यते ‘अर्थज्ञानयो-  
राकारभेदं नोपलभामहे’ इति वदद्भिस्तान् प्रत्युच्यते—

सङ्गुप्तकरणस्येह योगिनो बुद्धिपद्धतिः ।

अपास्तविषयाकारा दृष्ट्वा तस्मात्प्रतीयते ॥ ३० ॥

शब्दादिविषयो योऽपि बोधः सोऽप्यतदाकृतिः ।

तत्परिच्छेदरूपोऽसौ तदाकार इति भ्रमः ॥ ३१ ॥

भवेदेतत्, यद्यर्थज्ञानं योराकारभेदो नोपलब्धो भवेत् । स तूपलभ्यत एव ।  
तथा हि समुपहृतसमस्तकरणवृत्तेरत एव विनिवृत्ताखिलविषयाकारवेदनस्य  
संविन्मात्रयोगिनः शुद्धमेव विज्ञानात्मरूपं प्रबन्धेन प्रकाशते, इति भवदागमेऽपि  
दृष्टमद्वयस्यार्थानारूपितस्यान्यथाप्राप्त्यसम्भवात् । प्रोक्तं चाध्यात्मकुशलैरपि—

‘तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्’ १ ॥ इति ।

अर्थाकाराद्भिन्न एव ग्राहकः सिद्धस्ततो भेदादेव शब्दादिपरिच्छेदकाले  
तत्परिच्छेकत्वमेव ग्राहकात्मनोऽनुभवसिद्धत्वात् प्रत्येतुं शक्यम्, न तु  
शब्दाद्याकाररूपतानुभवविरोधादिति साकारपक्षोऽपि भ्रम एव ॥ ३१ ॥

एतदेव घटयन्नाह—

अर्थ एव हि साकारो यतस्तद्वान् स गृह्यते ।

अर्थो हि अनेकनीलपीताद्याकारभेदभिन्नो ग्राहकात्मनः प्रत्यग्रूपेणाध्यात्म-  
मनुभूयमानात् पुरोरूपत्वेन बहिर्देशसम्बद्धः साकार एव वेद्यते, इति  
ततोऽनाकाराज्ज्ञानाद्भिन्न<sup>२</sup> एव युक्तः ।

एवं ग्राहकात्मापेक्षयोक्त्वाध्यवसायापेक्षयापि आह—



पूर्वं च गृह्यते वस्तु बोधः पश्चादिति स्थितिः ॥ ३२ ॥

झटिति इन्द्रियार्थसंयोगे हि प्रथममध्यवसायरहितं शुद्धमेव वस्तु, पश्चात्तु 'घटोऽयम्' इत्याद्यध्यवसायोऽपि संवेद्यत इति तदभेदोऽप्युक्तः। ननु बुद्ध्यवसितमर्थं पुरुषश्चेतयते, इति सर्वेषां बुद्धिपुरुषविवेकवादिनामभ्युपगमः, ततः पूर्वमध्यवसायः पश्चात्संवेदनमिति भवतां स्थितिर्युक्ता न त्वियं शाक्यदर्शनपरिदृष्टेति। सत्यम्, स्मृतिप्रतिभासादावेवासौ, न सर्वत्रानुभवविरोधात्, नहि प्रतिदर्शनमनुभवभेदो, युक्तस्तस्य वस्तुसिद्धत्वात् नहि नीलं शाक्यानामेव नीलमार्हतानां तु पीतमिति शक्यमिति निपुणतैरपि वक्तुम्। अनुभवो ह्ययं वस्तुसामर्थ्यसिद्धः प्रथममनध्यवसायात्मक एव संवेद्यमानः कथमन्यथा व्यवस्थापयितुं शक्यः। यदाहुः —

'अस्ति ह्यालोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम्।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम्<sup>१</sup> ॥

ततः परं पुनर्वस्तु धर्मेर्जात्यादिभिर्यया।

बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन सम्मता<sup>२</sup> ॥

इति युक्तमुक्तम् 'इति स्थितिः' इति ॥ ३२ ॥

ननु नाकारणं विषयो ज्ञानस्यानवस्थाप्रसङ्गात् कारणत्वे चेन्द्रियादेरपि प्रसङ्गात् तदाकारतैव युक्ता, इत्याह—

वस्तुनो जनकत्वं हि बुद्धिं प्रत्युपकारिता।

कर्मतेन्द्रियसम्बन्धादादानं नाकृतेरतः ॥ ३३ ॥

बुद्धिं प्रति वस्तुनो जनकत्वमुपकारित्वं कर्मता ग्राह्यत्वमेवोच्यते यतः, ततो न तदाकारादानमुपपद्यते, नाप्यनवस्थेत्याह—इन्द्रियसम्बन्धात्। ग्राह्यत्वाविशेषोऽपि यदेवेन्द्रियसम्बद्धं वस्तु तदेव गृह्यते नान्यत् यतः। तदुक्तम्—

'सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत् प्रत्यक्षम्'<sup>३</sup>।

इति, अतो निराकारपक्षस्यैवानुभवसिद्धत्वादबाधितत्वाच्च सत्यत्वमिति साकारपक्षो भ्रान्त एवेति, अतश्च मुक्तावद्वयासिद्धिरित्युपसंहारः ॥ ३३ ॥

नन्वेवमपि क्षणिकत्व इवाक्षणिकत्वेऽपि ग्राह्यस्य प्रमाणाभावात्

१. श्लो० वा० प्र० सू० ११२।

२. श्लो० वा० प्र० सू० १२०।

३. मी० सू० १।१।४।

क्षणिकत्वाक्षणिकत्वसन्देहादपि उपप्लवरूपमित्यक्षणिकत्वे प्रमाणमाह—

अतोऽपि प्रत्यभिज्ञानाद् व्यभिचारे तु सत्यपि ।

स्थैर्यं क्वचिद् गृहीतं यत् स्वभावत्वेन वस्तुनः ॥ ३४ ॥

न केवलं प्राक्प्रदर्शितनयेन ग्राहकात्मन्येव स्थैर्यं यावत्तद्ग्राह्येऽपि अर्थे<sup>१</sup> प्रत्यभिज्ञानादिति 'अयं घटः' इति स्थिरत्वेनैवाध्यवसायात्, नहि भवद्भिरप्यध्यवसीयमानं स्थैर्यमर्थेष्वपहोतुं शक्यमिति दर्शितं प्रागेव । ननु लूनपुनर्जातेष्विव केशनखादिषु सादृश्यनिबन्धना स्थैर्यप्रतिपत्तिर्भविष्यति— इत्याह क्वचिद् बाधकबलात् व्यभिचारे तु सत्यपि अन्यत्राबाधिते विषये सत्यरजते रजताध्यवसायस्यैव बाधकाभावादव्यभिचारः, अत्रापि बाधकं प्रमाणं भविष्यतीति चेत्, न, असम्भवादित्याह 'गृहीतं यत्' इति । यस्मादिदं स्थैर्यं वस्तुग्रहिणा प्रत्यक्षेण नीलादिवत् प्राग्गृहीतमेव, अगृहीते हि वस्तुरूपेऽध्यवसिते शुक्तिकारजतादेरिव केशनखस्थैर्याध्यवसायस्य बाधो भवत्येव, न तु गृहीते नीलाध्यवसायस्येवानवस्थाप्रसङ्गात् । ननु स्थैर्यस्यानेक-कालव्यापारात्मकत्वाद्वर्तमानमात्रग्राहिणा प्रत्यक्षेण ग्रहणं न सम्भवति, इत्याह 'स्वभावत्वेन वस्तुनः' इति । स्थैर्यमपि वस्तुस्वभावात्मकमेव तदस्वभावत्वेन वस्तुनस्तदनुपपत्तेः प्रणालिकाग्रनिर्यत्त्वरितजलप्रवाहवत् प्रतिक्षणविनश्यद्रूपमेव सर्वं वस्तु दृष्टं स्यात्—इति प्रत्यक्षविरोधः स्थिरात्मतयैव वस्तुनो ग्रहणात् । तदुक्तम्—

'रजतं गृह्यमाणं हि चिरस्थायीति गृह्यते' । इति ।

न च सदृशपरापरोत्पत्तेः स्थैर्यप्रतिपत्तिर्भ्रान्तेति युज्यत इति वक्तुं तस्यापि असिद्धेः, सिद्धे हि क्षणिकत्वे कदाचिदेतदुपपद्यते ।<sup>२</sup> तच्चाद्यथावत् किमात्मकं केन केन प्रमाणेन सिद्धमिति न कस्यचित् सिद्धम् । न च वस्तुस्वभावोऽपि वस्तुनि गृहीते न गृहीत इति शक्यं वक्तुमभेदात् । यदुक्तं भवद्भिरपि—

'एकस्यार्थस्वभावस्य प्रत्यक्षस्य सतःस्वयम् ।

कोऽन्यो न दृष्टो भागः स्याद्यः प्रमाणैः परीक्ष्यते' ॥

इति नापि च प्रत्यक्षं वर्तमानमात्रग्राहितस्यापि स्थिरात्मकत्वात्, इन्द्रियार्थ-सन्निकर्षस्तु वर्तमानो न प्रत्यक्षोऽर्थस्तत्संविद्धा आत्मस्वभावत्वात् तस्याः—इति प्रतिपादितम् ॥ ३४ ॥

१. 'अर्थेऽपि' इति पाठान्तरम् ।

२. अतश्चाद्येति पाठान्तरम् ।

एतदेव दर्शयति—

भूयो भूयो हि योऽर्थात्मा गृह्यते त्वेकया धिया ।

यदा तदा च तत्स्थैर्यं ब्रूत केन निवार्यते ॥ ३५ ॥

एवं हि बोधिसत्त्वानामपि पुनः पुनर्दृश्यमानेषु जायाजनन्यादिष्वर्थेषु गुरुदासादिषु चानुरूपो व्यवहार उपपद्यतेऽन्यथा विपर्यय एव स्यात् । ननु सन्तानस्य जननीत्वं जायारूपता वेति चेत्, न, तस्यापि सन्तानिव्यतिरेकेण वस्तुतोऽसम्भवात् सन्तानिनः क्षणस्यैव जननीत्वं यतो जातः तस्यैवाभ्युपगन्तव्यम् । ततः पञ्चमस्य तु क्षणस्य 'पञ्चमीं मातृबन्धुभ्यः' इति समाचाराज्जायात्वं भवदविरुद्धमेव स्यादिति जितं पशुभिर्भवद्दर्शनचेष्टानिष्ठैरेव । कथं वा पर्वतादिषु सर्वदैकरूपाभासेषु न स्थैर्यम् ॥ ३५ ॥

ननु पर्वतादिष्वपि हेमन्तग्रीष्मादिजनितशैत्योष्णतादिविरुद्धधर्मयोगादवश्यं तद्भेदेन भेदस्ततः स्थैर्यानुपपत्तिरित्याह—

शीतादिभेदतो भेदो नहि भेदधियं विना ।

नहि ग्रीष्महेमन्ताद्यात्मकशीतातपादीनामिव तदभिव्यङ्ग्यस्य तज्जनन्यस्य वा शैत्योष्णतादेः पर्वतात्मनः स्वभावस्य भेदो युगपत् साकारज्ञान इवैकसामग्रीप्रतिबद्धे रूपादाविव वा क्रमेण विचित्रैकस्वभावयोगात् । साकारं हि घटादिविज्ञानमेकमनेकरूपमेकसामग्रीप्रतिबद्धं च रूपाद्यनेकोपकारस्वभावमभ्युपगतमेव भवद्भिः, अन्यथा प्रतिपरमाणुभेदकल्पनया स्थूलाकारावभासस्यानेकोपकारायोगाच्च सामग्र्यसम्भवेन विशिष्टकार्योत्पादस्याभावप्रसङ्ग इत्युक्तम्, तथेहापि क्रमेणानेकरूपानेकोपकारस्वभावस्य चाभ्युपगमादविरोधः । ननु यौगपद्येनाऽनेकस्य रूपस्यानेकोपकारशक्तीनां च तत्र समुच्चयाद्युक्तमैक्यम्, क्रमे तु परस्परपरिहारस्यावश्यंभावादत्र भेद एवेति । न तत्रापि पृथुबुध्नो-दराणामनेकोपकारशक्तीनां च परस्परपरिहारेणैव स्थितेः, अन्यथा हि अणुमात्रमेव पिण्डः प्रतिभासेत, रूपादिसामग्र्यपि एकमेव कार्यं कुर्यादिति सर्वमसमञ्जसम् । तद्यथा तत्रैकमनेकरूपमनेकोपकारशक्तियुक्तं चैकं युगपत्तथास्वभावत्वादुपपद्यते, तद्वदिह पर्वताद्यपि क्रमेणानेकरूपमनेकोपकारशक्तियुक्तं चैकमेव तथास्वभावं स्थिररूपमनुभवतः सिद्धमिति विरुद्धधर्मायोगात् न शीतादिभेदतो भेदोऽपि तु यत्र भिन्ना बुद्धिस्तत्रैव घटपटयोरिव भेदः, यत्र त्वभिन्ना तत्र घटाकारे विज्ञान इवाभेदः, इत्यविरोधः । यदुक्तं भवद्भिरपि—

अभिन्नवेदनस्यैकं यन्नैवं तद्धि भेदवत् ।  
 सिध्येदसाधनत्वेऽस्य न सिद्धं भेदसाधनम्<sup>१९</sup> ॥ इति ।  
 अभ्युपगम्यापि शीतादिभेदेन भेदमाह—

तदभेदादभेदश्च यावत्तावत्प्रसिद्ध्यति ॥ ३६ ॥

शीतातपादिभेदवत्तज्जनितशैत्योष्णतादिधर्मभेदेन पर्वतादेर्भेदेऽपि  
 यात्कालमभेदः शीतस्य हेमन्तात्मनो ग्रीष्मरूपस्य चातपस्य तावत्काल-  
 मभेदः, पर्वतादावपि स्थैर्यं केन निवार्यते विरुद्धधर्मयोगाद्धि भेदः प्रतिपादितो  
 न च तावन्तं कालमसावस्ति, इति तावन्तं कालं स्थैर्यं सिद्धमेव ॥ ३६ ॥

ननु परतः स्वभावादेव तेन नष्टव्यम्, इत्यविशेषात् पूर्वमपि विनश्येदिति  
 क्षणिकत्वसिद्धिः,—इत्याह—

विलक्षणस्य तूत्पादे कारणात्तन्निवर्तते ।

चिदात्मनः समुच्छेदो जन्म तस्याचितोऽपि च ॥ ३७ ॥

शैत्यस्वभावात्तस्मात् पर्वतादेरातपादिसहकारिणस्तस्यौष्ण्यधर्मक-  
 स्यान्यस्यैव पर्वतादेरुत्पादे सति तत एवातपादेः कारणात् तत् पूर्व शैत्यस्वभावं  
 पर्वतादि निवर्ततेऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां तथावगतेर्न तु स्वभावमात्रादिति कुतः  
 क्षणिकत्वप्रसङ्गः । यथा च विनाशहेतोरसामर्थ्यवैयर्थ्यादयो न दोषास्तथा  
 वक्ष्यामः । तत एव च कारणात्तदानीं तत्र प्रत्यभिज्ञानप्रत्ययस्यापि निवृत्तिः,  
 तस्याचेतनस्य विलक्षणस्यौष्ण्यधर्मकस्य पर्वतादेर्जन्म यतः । इदमेव च  
 धर्मपरिणामं स्थैर्यवादिनः समाचक्षते ॥ ३७ ॥

अथ कथमेकोऽसौ विलक्षणमेतत् कार्यत्रयं करोति—इत्याह—

स्वभावेन च सर्वत्र वैचित्र्यं न भवे भवेत् ।

यद्येवं नाभ्युपगम्येत तदा सर्वत्रास्मिन् संसारे स्वभावेन वैचित्र्य-  
 मनेककार्यकर्तृत्वं न कस्यचिदपि भवेदिति प्रदीपादिरपि वर्तिदाहतैल-  
 क्षपणादिकार्यमनेकं न कुर्यात्—इति प्रत्यक्षविरोधः, तत एतदवश्यमेष्टव्यम् ।

किं च क्षणिकपक्षे कार्यकारणभावो न ज्ञातुं शक्यः—इत्याह—

पूर्वोत्तरक्षणाज्ञानात्कार्यकारणता कुतः ॥ ३८ ॥

क्रियापलापनिबन्धनः क्षणिकवादः—इति न क्रियाविशेषयोगात् कारणत्वं



वह्न्यादेरपि तु प्राग्भाव एव, पश्चाद्भावस्तु धूमादेः कार्यता । तौ च पूर्वापरादिवत्  
पूर्वापरभावौ परस्परसम्बन्धिरूपत्वात् नैकैकक्षणग्रहणकाले ग्रहीतुं शक्यौ, न  
चोभयक्षणग्राहकं ज्ञानान्तरं भवतां सम्भवति क्षणद्वयस्थितिविकलत्वेन  
भावानामभ्युपगमात् । ततः 'प्रत्यक्षानुपलम्भसाधनः कार्यकारणभावः' इत्येतदपि  
अयुक्तमिति ॥ ३८ ॥

ननु धूमहेतुस्वभावत्वाद्वह्निक्षणस्य तद्ग्रहणे गृहीतमेव तत्, यद्येवं  
सर्वज्ञज्ञेयत्वमपि तस्यास्ति—इति तस्यापि तद्ग्रहणे ग्रहणप्रसङ्गः । न, ग्रहणेऽपि  
अनिश्चयादिति चेत्, न, क्षणिकत्वे निश्चयस्यापि असम्भवादिति न किञ्चिदेतत् ।  
अक्षणिकपक्षे तु नैष दोषः, इत्याह—

सामर्थ्यव्यञ्जिका सिद्धा सामग्री सुस्थिरात्मनः ।

वह्न्यादिकारणसामग्री सुस्थिरा सती स्वात्मनः सम्बन्धिनो धूमादिकार्य-  
जननसामर्थ्यस्य निश्चायिका सिद्धा, स्थिरायां सत्यां कार्यकारणतापरिच्छित्ति-  
रूपपद्यते, न क्षणिकायामित्यर्थः ।

एतदेव दर्शयति—

व्यक्तसामर्थ्यकं वस्तु योग्यं कृत्यमपेक्ष्य तु ॥ ३९ ॥

योग्यमक्षणिकमेव कार्यमपेक्ष्य कारणवस्तु अभिव्यक्तकारणसामर्थ्यं  
भवति ॥ ३९ ॥

स्थैर्ये सन्मानसंसिद्धे युगपत्क्रमशो यथा ।

दृष्टिस्तथाभ्यनुज्ञानं सामग्रीवशतः क्रिया ॥ ४० ॥

स्थिरतरेण प्रमाणेन स्थैर्ये सिद्धे सति क्वचिद्यथा नटमल्लप्रेक्षादौ  
युगपद्दर्शनम्, गच्छतो विचित्राध्वविषयं च क्रमेणोपपद्यते तथा 'क्रमेणेदमिदं तु  
युगपत्कार्यम्' इत्यभ्यनुज्ञानम् । कारणसामग्रीविशेषलाभाच्च क्वचिद्युगपदन्यत्र  
क्रमेणार्थक्रियाप्युपपद्यते, न तु क्षणिकस्य क्षणिकत्वादेव क्रमाभावात् । युगपद-  
प्युत्पत्तेः प्रागसत्त्वादुत्पत्तिकालसमकालं चाभिन्नकालत्वेन कार्यासम्भवादुत्पन्नस्य  
च नाशानन्तरितत्वादर्थक्रिया न सम्भवत्येव । ननु द्वितीयस्मिन् क्षणे नाशवत्  
कार्यं ततो भविष्यति—इति । यद्येवं नाशानन्तरित्वात् तदेव तदिति क्षणिकत्वा-  
सिद्धेः, तदन्तरितत्वे त्वभावादुत्पत्तिर्द्वितीयस्य घटादिक्षणस्येत्यहेतुकत्वात् नित्यं  
सत्त्वमसत्त्वं वा स्यात्—इत्युक्तम्, अतः क्षणिकस्य क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रिया-

योगादवस्तुत्वप्रसङ्गः ॥ ४० ॥

किं च प्रमाणप्रमेयभावाश्चात्र—इत्याह—

न च मानं परस्यास्ति स्वकल्पार्थप्रसिद्धये ।

क्षणिकत्वे हि सर्वस्योत्पत्तिसमनन्तरमेव ध्वंसात् कस्य किं कुत्र प्रमणमिति सर्वसिद्धिः ।

ननु च तदुत्तरकालभावविकल्पकल्पिता आनुमानिक्येवेयं प्रमाणादिव्यवस्था । न, क्षणिकत्वेन तयोरप्ययोगादित्युक्तमभ्युपगम्यापि आह—

विकल्पादि विना नार्थं लिङ्गं नाविषयत्वतः ॥ ४१ ॥

अर्थं विना निरर्थकत्वेन भवद्विरभ्युपगमात् नात्र विकल्पादि, आदिग्रहणादात्माध्यारोपरूपं क्लिष्टमपि च मनः प्रमाणम् । नाप्यनुमानं निर्विषयत्वेनैव तस्यापि परमार्थतोऽभ्युपगमात्, न चाविषयं मिथ्याज्ञानवद्व्यवस्थापकमुपपद्यते ॥ ४१ ॥

ननु—

“सामान्यविषयं प्रोक्तं लिङ्गं भेदाप्रतिष्ठितेः” ।

इत्युक्तत्वात् नास्माकं निर्विषयमनुमानमित्याह—

सामान्यवति सम्बोधस्त्वदुक्तादक्षतोऽपि हि ।

स्मृतेर्निश्चयतश्चैतदन्यथा नोभयं तु तत् ॥ ४२ ॥

एवं तर्हि सामान्यस्य प्रमाणविषयत्वेन स्वलक्षणवत् सत्त्वप्रसङ्गात् त्वदुक्तादक्षतोऽपि इन्द्रियविज्ञानेनापि ग्रहणं स्यात् तथैव तदर्थस्य स्मरणात् ‘अयं घटः’ इति सामान्यविशेषात्मन एव निश्चयात्, अन्यथा स्वलक्षणस्यापि सत्त्वासिद्धेः, तदुभयमपि सामान्यविशेषात्मकं वस्तु नेति सर्वसिद्धिः । ततः सामान्यमपि सदभ्युपगन्तव्यम् ॥ ४२ ॥

किमत इत्याह—

व्यक्त्यन्तरे ग्रहात्तस्य व्यतिरेको विवक्षितः ।

तेन व्यक्तिविनाशोऽपि तत्तावदवतिष्ठते ॥ ४३ ॥

तेन सामान्यत्वेन व्यक्तिविनाशोऽपि तस्य व्यक्त्यन्तरे सतो ग्रहणात् तावत्स्थैर्यं सिद्धं न यावत् मषकादिसामान्यस्येव सर्वव्यक्तिविनाशो जातः— इति ‘क्षणिकाः सर्वसंस्काराः’ इत्येतद् बाधितमेव ॥ ४३ ॥

ननु परमार्थतः कल्पितमेव सामान्यमित्याह—

विरह्य न सामान्यं व्यक्तिः पुंभोगसाधिका ।

द्विविधं सुखादि वैषयिकमाभिमानिकं च संवेद्यते । तत्र पूर्वं शीतादिस्पर्शजन्यं स्वलक्षणहेतुकमेव सिद्धम्, उत्तरं त्वभिमानस्याध्यवसायरूपत्वेन पूर्वापरपरामर्शयोग्यार्थराज्यादिविषयं सिद्धम् । न च स्वलक्षणं तथाभूतं भवद्भिरिष्यते—इति सामान्यहेतुकमेव, ततः सुखादिसाधकत्वात्स्वलक्षणवत् सामान्यस्यापि नावस्तुत्वम् । ननु तज्ज्ञानस्य तत्र हेतुत्वं न तस्येति चेत्, न, स्वलक्षणविषयस्येव सामान्यविषयस्यापि ज्ञानस्यैव सुखाद्यवभासात्मकत्वात् स्वात्मनि क्रियाविरोधाच्च विषयस्यैव हेतुत्वमिति ॥

अधुना यैर्विनाशहेत्वसामर्थ्यवैयर्थ्याभ्यां क्षणिकत्वं साध्यते तान् प्रत्याह—

यतः कारणनाशादेर्भङ्गोऽर्थे न स्वभावतः ॥ ४४ ॥

यतः पूर्वोक्तात् स्थैर्यात् प्रमाणसिद्धाद्धेतोः कारणस्य नाशेन नाशोऽर्थस्य यथा श्लेष्मादेर्नाशेन श्लैष्मिकस्य व्याधेः । आदिग्रहणान्नाशहेतोः सः । क्वचिच्च कारणान्नाशस्तेन नाशहेतोः सद्भावात् यथा घटादेर्मुद्गरादिभ्यो न तु स्वभावादेव येन स्वभावस्याविशेषात् प्रागपि नाशसिद्धेः क्षणिकत्वं सिद्ध्येत् ॥ ४४ ॥

ननु नाशहेतवः किमव्यतिरिक्तं व्यतिरिक्तं वा तस्य नाशं कुर्वन्ति । अव्यतिरेके भाव एव विनाशः, स च स्वहेतुनैव कृत इति वैयर्थ्यं तेषाम् । व्यतिरेकेऽपि अवस्तु वस्तु वा नाशः—इति वाच्यम् । तत्रावस्तुनोऽत्यन्तासत्त्वतः कर्तुमशक्यत्वादकिञ्चित्करत्वेनासामर्थ्यं तेषाम् । वस्तुत्वे तु घटस्यासौ पटादेरिवार्थान्तरत्वात् न नाशः, इति प्राग्वदुपलम्भप्रसङ्गः । ननु घटनाशात्मनस्तस्य कृतत्वाद् नैष प्रसङ्गः । न, घटस्य न कृतो यतः । ननु ततोऽस्य विनाशो भविष्यति । न, तत्रापि स एव प्रसङ्गः, इत्यनवस्था । तस्मादहेतुक एव विनाशोऽभ्युगन्तव्यः, अहेतोश्च देशकालनियमायोगात् प्रतिक्षणं विनाशसिद्धिरिति । अत आह—

न चाप्यहेतुको नाशः कदाचिद्भावतोऽर्थवत् ।

न तावदहेतुको भावानां विनाशो मुद्गरादिहेत्वन्वयव्यतिरेकानुविधानाज्जन्मवत् । अत एव नावस्त्वसौ, अपि तु कर्पराद्यात्मको वस्त्वेव । घटादेर्हि कर्पराद्यात्मतानाशः प्रत्यक्षसिद्धो नान्यस्तस्यावस्तुत्वेन प्रमाणागोचरत्वात् । तदुक्तम्—

‘यथाहेः कुण्डलीभावो व्यग्राणां वा समग्रता।

तथैव जन्मनाशौ तु सतामेके प्रचक्षते’ ॥ इति।

यद्येवं कार्यमेव विनाश उक्तः स्यात्। न, विकारित्वात्, कार्यं हि उदकधारणाद्यविकृतरूपस्यैव घटादेः सिद्धम्, नाशस्तु रूपान्तरापत्तिलक्षणो विकारः। इदमेव प्रकृतिविकृतिभावं महामतयो मन्यन्ते। लोकोऽपि ‘नष्टं क्षीरमम्ब्लीभूतम्’ इत्याह। ननु दध्युत्पादे क्षीरस्य किं जातं येन तन्नोपलभ्यते। बालभाषितमेतत् नाश एव, नष्टत्वान्नोपलभ्यते, तन्नाशात्मकं हि दधि—इत्युक्तम्। ननु भावनिवृत्त्यात्मक एवाभावः ‘नास्तीह घटः’ इत्यादावपि तथादर्शनात्। सत्यम्, नाशस्तु न तदात्मकोऽपि तु वस्त्वन्तररूपः प्रत्यक्षसिद्ध इत्युक्तम्, भावनिवृत्तिमात्रं त्वभावोऽत्यन्तावस्तुत्वात्, न प्रमाणविषयोऽपि तु देशादिनियतपदार्थान्तरसंसर्गाभ्रान्तिविवेकरूपो ‘नास्तीह घटः’ इत्यादौ व्यवहारमात्रफलो विकल्पकल्पित एव। यदुक्तं भवद्भिरेव—

रूपाभावादभावस्य

शब्दरूपाभिधायिनः।

नाशङ्क्या एव सिद्धास्ते व्यवच्छेदस्य वाचकाः<sup>१</sup> ॥ इति।

न तस्य कार्यता, अपि तु अनर्थरूपस्यैवाभावस्येति न विनाशहेतोरसामर्थ्यं वैयर्थ्यं वा दोष इति ॥

ये तु विनाशः स्वभाव एव भावस्य ततो विनाशस्वभावादेव भावो नश्यति न तु हेत्वन्तरात् तेनाप्यतत्स्वभावस्य नाशयितुमशक्यत्वात्, अत एव च कृतकत्वानित्यत्वयोस्तादात्म्यादव्यभिचारः सिध्यति नान्यथा। तदुक्तम्—

अहेतुत्वाद्विनाशस्य

स्वभावादनुबन्धिता।

सापेक्षाणां हि धर्माणां नावश्यं भावितेष्यते<sup>२</sup> ॥

इत्याहुस्तान् प्रत्याह—

नाप्यर्थादपृथग्यस्मादर्थवन्नोपलभ्यते ॥ ४५ ॥

यो हि अर्थस्वभावः स तस्मिन् निष्पन्ने निष्पन्न एव शिंशापात्व इव वृक्षत्वम्। यस्तु यन्निष्पत्तावनिष्पन्नो न स तत्स्वभावो गोत्व इव वृक्षत्वम्। न च अर्थनिष्पत्तौ तन्नाशो वस्तु अवस्तु वा तदात्मन्युपलभ्यतेऽत्यन्तविरुद्धत्वेन परस्परपरिहारेणावस्थानतस्तादात्म्यासम्भवात्। यदुक्तमाचार्येण परमोक्षनिरास-

१. प्रमाण० ३.१८५-८६।

२. प्रमाण० ३.१९४।



कारिकासु—

‘विरुद्धावेककालस्थौ धर्मावेकाश्रयं गतौ ।

इतरेतरनाशात्तौ कुरुतो लोपमात्मनः<sup>१</sup> ॥ इति ।

तन्निष्पत्तावनिष्पत्तेर्नार्थस्वभावो नाशः । ननु द्वितीयस्मिन् क्षणे स तस्य भवति—इति कथमस्वभावः, अत एव कार्यत्वात् । ननु—

‘हेत्वन्तरानपेक्षित्वात्स स्वभावोऽनुवर्णितः’ । इति ।

तर्हि सामयिक एष स्वभाव इति न ततो वस्तुसिद्धिरन्यथापि सम्भवतोऽनवस्थाप्रसङ्गात्—इति कृतकत्वेन नाशस्य तादात्म्यप्रतिबन्धाभावा-  
दतादात्म्ये चावश्यंभावानभ्युपगमादननुमानं तद्विनाशयोग्यता कृतकस्य वस्तुनः  
स्वभावो न नाशस्ततो नैष दोष इति । यद्येवमस्मत्पक्ष एव ॥ ४५ ॥

न च व्यभिचारोऽनुमानस्येत्याह—

अभेदकारकं यद्वदर्थसिद्ध्यै प्रवर्तते ।

तन्नाशाय तथैवेति नाशो जातस्य जायते ॥ ४६ ॥

यथैव सहकारिकारणं दण्डचक्रसूत्रादि घटादेरर्थस्य साधनाय प्रवर्तते  
तथैव तस्य कर्पराद्यात्मकनाशकरणाय मुद्गरादि सहकारिकारणं प्रवर्तते—इति  
यत् कृतकं तत् सहकारिसन्निधाववश्यं नश्यति, यस्तु न नश्यति नासौ कृतको  
यथात्मादिः, इत्यन्वयव्यतिरेकसद्भावात् कृतकत्वेनानित्यत्वं शब्दादावनुमातुं  
युक्तम्, न भवतां व्यतिरेकासम्भवतः केवलान्वयिनोऽस्य गमकत्वासिद्धेः । ननु  
नश्वरस्वभावस्य किं मुद्गराद्यपेक्षा इति यदुक्तं तदयुक्तं मुद्गरादिसन्निधावेव  
तस्य रूपान्तरापत्तिस्वभावत्वात् । नन्वनुपकारिणोऽपेक्षायोगान्मुद्गराद्युपकारे तु  
स पूर्वः स्वभावत एव घटो नष्टोऽयमन्यस्तदुपकृतः समुत्पन्नः—इति क्षणिक  
एव । न, तथास्वभावत्वादित्युक्तम् । स्वहेतोर्हि स तथाभूतस्वभावो भावो भवति  
यः सर्वदानुपकारकमुद्गरादिसन्निधौ विकारमुपयाति नान्यथा, इत्यत्र तथादर्शनमेव  
प्रमाणम् । न च स्वभावा भावनां पर्यनुयोगमर्हन्ति । एतेन तथाभूतसहकारिसन्निधा-  
वर्थक्रियाकरणस्वभावत्वात् स्थिरस्य क्रमेणार्थक्रियाविरोधः परिहार्यः । ननु  
सहकार्यसन्निधौ जनकाद्भिन्नस्तस्य स्वभावो जननाभावादेव । न, तदापि  
सहकारिसन्निधौ कार्यकरणस्वभावत्वात्, तत्सन्निधौ तु स एवेति न भेदः, न हि  
अस्मात् स्वभावात् कालत्रयेऽपि तस्यान्यथाभावः, सहकार्यसन्निधानात् न प्राक्

कार्योद्भवः—इति तत्सन्निध्यसन्निधौ परं भिद्येते न वस्तुभेदः। ननु सन्निध्यसन्निधौ तर्हि सहकारिणो भेदं विदधाते विदधतोर्विरुद्धस्वभावत्वात्। न तत्रापि विरोधस्तस्यापि सन्निधापकस्वसहकारिसन्निधौ तत्सन्निधिस्वभावत्वात् तस्यापि स्वसहकारिसन्निधौ तस्य तस्यापि, इति नानियमः स्वभावनियमितत्वाद्वावानां वैश्वरूप्यस्येति सहकारिणामपि क्षित्यादीनां बीजादिकारणसन्निधौ तत्कार्यकारणस्तु असौ तत्सदृश एव स्वभावो येन तत्सन्निधान एव तदङ्कुरादिकार्यं कुर्वन्ति नान्यदा—इति सर्वेषां तत्कारकत्वं स्वभावः परस्परसन्निधानापेक्षः—इति सर्वे कारकाः सहकारिपदवाच्या नैककाः। न च तेषां स्वभावभेदः, सर्वेषां च सामर्थ्येऽपि न कार्यानेकत्वप्रसङ्गः परस्परसन्निधौ तदेककार्यनिर्वर्तकस्वभावत्वात्, एवं नानाभूतार्थक्रियाकरणे नानाभूततत्तत्सहकारिसन्निधौ नानाभूतानेककार्य-कर्त्रेकस्वभावत्वात्, क्रमेण नानाभूतार्थक्रियाकरणेऽपि न स्वभावभेदो यथैकस्यैव चैत्रस्य लवनपचनभोजनाद्यनेककार्यकर्तृस्तत्तद्वात्रादिसहकारिसन्निधौ तत्तल्लवन-पचनादिकार्यकर्तृस्वभावत्वात् क्रमेण लवनपचनादिभावेऽपि न स्वभावभेदस्तथा-भूतस्वभावस्य तत्राक्रमेणैव भावात् प्रदीप इव। प्रदीपस्य हि वर्तिदाहतैलक्षपण-प्रकाशस्वज्ञानाद्यनेककार्यनिर्वर्तकः स्वभावोऽभ्युपगतो भवद्भिर्न तु कार्यभेदेन स्वभावभेदः—इति दर्शितं प्रागेव, तद्वदत्रापि सहकारिसन्निधौ तत्कार्य-कर्तृस्वभावावियोगात् सर्वदैव स्थिरस्य भावस्य। सहकारिसन्निधानस्य तु क्रमिकत्वात् क्रमेणानेककार्यनिर्वर्तनेऽपि न भेदस्तत्स्वभावाभेदात्, स्वरूपस्य तु भेदसिद्धौ हि नञर्थानुप्रवेशपरमास्त्रा बौद्धाः, न च सर्वदैकस्वभाव-धर्माच्छादितानां स भवति—इति न स्थिरस्य क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियानु-पपत्तिरिति ॥ ४६ ॥

नन्वकारण एव कारकान्तराद्वात्मादेरपि<sup>१</sup> विनाशो भविष्यति, इति व्यतिरेकासिद्धेर्युष्माकमप्यनैकान्तिकोऽयं हेतुरित्याह—

व्यतिरेकेऽपि विषयो यस्तस्यासौ न जायते।

विरोधित्वेन किं कुर्मो दृष्टे बाधा न विद्यते ॥ ४७ ॥

व्यतिरेकनिमित्तं यस्तस्य व्यतिरेकस्य विषय आत्मादिस्तस्य नाशो नोपपद्यते विरोधित्वादिति। अयमर्थः—यस्यैव यथा नाशेन सह विरोधः प्रमाणेन सिद्धस्तस्यैवासौ विरुद्धत्वात् शीतस्येव कारणान्तराद्भवदौष्ण्यमौष्ण्यस्य वा शीतं निवर्तकमनुमीयते, यदुक्तं भवद्भिरपि—

१. 'कारकान्तरात्मादेरपि' इति पाठान्तरम्।

‘अविकलकारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद्विरोधगतिः’ इति, नाविरुद्धस्य । कारणाच्च घटादेरुत्पत्तिमतश्च हेतुमता सह विरोधः प्रत्यक्षेण सिद्धः, इति तथा भूतस्यैवासावनुमानेन सम्भावयितुं युक्तो नानुत्पत्तिमतोऽहेतुकश्चात्मादेः । नहि प्रत्यक्षदृष्टस्य क्वचिदन्यथात्वं युक्तं धूमादीनामपि देशान्तरेऽनग्नितोऽपि भावसम्भावनया सर्वानुमानाभावप्रसङ्गात् । अथ नातद्भाविनः सकृदपि ततो भावात्, इति वस्तुव्यवस्थितमित्युच्यते, तर्हि अकृतकस्यात्मादेरहेतुकनाशकल्पना कल्पनामात्रमेव अतो व्यतिरेकोऽस्य सिद्धः, इति नानैकान्तिकता ॥ ४७ ॥

एतदेव दर्शयति—

विनाशहेतुसद्भावव्याप्ते सर्वत्र वस्तुनि ।  
कृतकत्वमनित्यत्वं नातो व्यभिचरिष्यति ॥ ४८ ॥

सतो भाव उत्पादस्तेन व्याप्ते सर्वस्मिन्नुत्पत्तिमति वस्तुनि विनाशहेतुः शीतस्येवौष्ण्यं यतो वास्तवेन प्रतिबन्धेन सर्वत्र सर्वदा व्यापकत्वेन सिध्यति ततः कृतकत्वाख्यो हेतुः शब्दादौ धर्मिण्यनित्यत्वं साधयत्येव न त्वनैकान्तिकः । यदाहुः—

‘अवश्यंभावनियमः कः परस्यान्यथा परैः ।

अर्थान्तरनिमित्ते वा धर्मे वाससि रागवत्’<sup>१</sup> ॥ इति ।

यतो न वासस्यपि रागोऽनुमीयतेऽपि तु रागयोग्यता—इत्यव्यभिचार एव । यद्येवं कृतकः कश्चिन्न विनश्येदिति । न अत एव महाप्रलयसिद्धेः । अपि च नाशयोग्यतास्य साध्या न नाशः, इत्युक्तं तस्याश्चाव्यभिचार एव । यथा हि बीजस्याङ्कुरजननयोग्यतानुमानेऽपि कदाचित् काकादिभक्षणादङ्कुरजननाभावेऽपि अनुमानमदुष्टमेव घटादिवदत्यन्तायोग्यत्वनिराकरणफलत्वात् तस्य, तथेहात्मादिवदत्यन्तनाशयोग्यतानिराकरणाय घटादेरर्थस्य नाशयोग्यतानुमीयते, अत एव चार्थरक्षादौ नीतिशास्त्राणां प्रवृत्तिर्नयविदश्च निपुणा दृश्यन्ते नान्यथेत्यदोषः ॥ ४८ ॥

तदेवं ग्राहकात्मनोऽपि क्षणिकत्वासिद्धेरैहिकफलविषयतयापि प्रवृत्तिफल-भोक्तृत्वं प्रतिज्ञासूत्रपदोपातं व्याख्यातम् । अधुना ‘यः पुमान्’ इति पदद्वयं व्याख्यातुं यैः ‘इन्द्रियसङ्घ’ एव चेतनो नान्यः कश्चित् पुरुषो नाम तत्रैवाहं प्रत्ययस्य दृष्टेः’ इत्युच्यते तान् प्रत्याह—

कान्तायामिव बोद्धव्यो बोधोऽहमिति वै तनौ ।

जानात्येव पुमान्यस्मादियं मे भोगसाधिका<sup>१</sup> ॥ ४९ ॥

चैतन्यं तावत् स्वसाक्षिकमनुभवसिद्धं इत्युक्तम्, यदि च सैवेन्द्रिय-  
संहतिरूपा तनुः, इत्युच्यते । भवतु नामान्तरमेव तत् ततो नार्थान्तरम्, न च  
नाम्नि विवादो विदुषाम् । अथ रूपादिसंवित्यन्यथानुपपत्त्या चेतनेन स्वात्मनः  
करणतया यश्चक्षुरादिसमूहोऽनुमीयते सेन्द्रियसंहतिः, इत्युच्यते तदा करणत्वेनैव  
तस्याः सिद्धेर्न चेतनात्मककर्तृरूपत्वेन प्राग्प्रदर्शिताहंप्रत्ययविषयता युक्ता  
अत्यन्तभेदात् । ननु “हन्त्यात्मानमात्मना” इतिवत् अभिन्नेऽपि कल्पितोऽत्र  
कर्तृकरणादिभेदो भविष्यति, इति । सत्यं यद्यभेदश्चैतन्येनास्याः सिद्धो भवेत्,  
प्रोक्तानुमानेन तु भेद एव सिद्धः, इत्युक्तमेतत् । ननु—

‘अहं चक्षुरहं श्रोत्रं सर्वेन्द्रियतनुस्त्वहम् ।

इत्यादिश्रुतिसिद्धोऽत्राभेदो भविष्यति, इति ।

‘अहं जायाह्वहं पुत्रोऽहं गौरश्वा धनान्यहम्’ ।

इतिवत् प्रत्यक्षादिविरोधाद् गौणत्वेनाप्यागमस्योपपत्तेरिन्द्रियचैतनिक-  
पक्षोऽत्यन्तायुक्त एव ॥ ४९ ॥

भूतचैतनिकपक्षेऽप्याह—

भिन्नलक्ष्मा तु चिद्धावः क्षमादेर्नाप्यचितेरपि<sup>२</sup> ।

यददृष्टेर्विमतिः क्षमादेः पूर्वव्यक्तेः स्वसंस्थितः ॥ ५० ॥

चिदात्मको भावचिद्रूपोऽर्थो नाचेतनस्य पृथिव्यादेः स्वभावो युक्तस्ततो  
भिन्नलक्षणो यतः । एतदुक्तं भवति चेतनाचेतनयोः परस्परपरिहारस्थिर-  
लक्षणत्वाद्घटतदभावयोरिव नैकत्वम् । किञ्च यत् यस्मात् पृथिव्यादेः सम्बन्धिनी  
या दृष्टिः पृथिव्यादिविषयं प्रत्यक्षं ज्ञानं तस्याः सकाशाच्चिद्धावस्य विमतिः  
सत्तासंशयो दृश्यते ततस्तयोर्नैकत्वम्, यो हि यदात्मकः स न तन्निश्चयेन<sup>३</sup>  
निश्चित एव यथा घटनिश्चये मृदादिः । यस्तु यन्निश्चये विमत्याधिकरणभावापन्नो  
नासौ तदात्मको यथा घटनिश्चये पिशाचः, शरीराकारपृथिव्यादिनिश्चये च  
सन्दिग्धश्चिद्रूपोऽर्थः, इति न तदात्मकः । न चायमसिद्धो हेतुः कायवागव्यव-  
हारात्मनानुमानेन परचित्स्वभावः सिद्धः, यतः स चित्स्वभावोऽपि उक्तनयेन  
ग्राहकतया पूर्वा प्रत्यग्रूपा यासौ तस्य व्यक्तिः प्रकाशस्ततः स्वत आत्मनैव

१. ‘बोधसाधिका’ इति पाठान्तरम् ।

२. न हि इति पाठान्तरम् ।

३. तन्निश्चये इति पाठान्तरम् ।



ग्राह्यस्वभावात् पुरोरूपात् स्वशरीरात्मनः पृथिव्यादेर्भेदेन संस्थितः धारणादि-  
वृत्युपलक्षितात् स्वशरीराकारात् पृथिव्यादिभूतपञ्चकाद्ग्राह्यात्मनोऽत्यन्त-  
विलक्षणस्तद्ग्राहकरूपोऽयमर्थः स्वतःसिद्धो यतोऽतो न भूतस्वभाव इत्यर्थः ।  
अत एव लोकायतप्रतिक्षेपेणास्यागतार्थता । तत्र हि भूतकार्यत्वेनानित्यत्वं  
प्रतिक्षिप्तम्, अत्र भूतवन्नित्यत्वेऽपि तदात्मत्वमिति भेदः ॥ ५० ॥

अन्तःकरणचैतनिकाः साङ्गैर्धर्षणपाञ्चरात्रास्तु आहुः—कल्पयित्वापि पुरुषं  
भवद्विधर्मज्ञानादिधर्माष्टकयुक्तमन्तःकरणमभ्युपगतमेव तदन्तःकरणमेवोभय-  
वादिसिद्धं ज्ञानरूपमात्मत्वेनेष्यताम्, तद्व्यतिरिक्तस्याज्ञानरूपस्यात्मत्वासिद्धे-  
र्ज्ञानात्मत्वे च ज्ञानद्वयानुभवप्रसङ्गतः प्रत्यक्षविरोधः, इति तान्त्रत्याह—

आचैतन्यात्र विज्ञानं करणेऽन्तर्व्यवस्थिते ।

भवेदेतत् यद्यन्तःकरणमपि चेतनमस्माभिरभ्युपगतं स्यात् तत्तु कार्यत्वाद्  
घटादिवदचेतनमेव, न च कार्यत्वमसिद्धम्, भवद्विरपि महाविभूतिकार्यत्वेन  
तस्याभ्युपगमात् । अथ तस्मादन्यदेव तन्नित्यमित्युच्यते, तर्ह्यात्मैवासौ सिद्ध इति  
नान्तःकरणचैतन्यवादः ।

कथं तर्ह्यन्तःकरणस्य ज्ञानं धर्मो भवद्विरुक्त इत्याह—

चैतन्यव्यक्तिभूमित्वात्तद्वृत्तिज्ञानमुच्यते ॥ ५१ ॥

ज्ञायतेऽनया स्मृतिप्रतिभासादावसन्निहितोऽर्थः पुरुषेणेति कृत्वान्तः-  
करणवृत्तिरुपचाराज्ज्ञानमुच्यते न तु मुख्यतः । बोधात्मनोऽपरिणामित्वेन  
संस्कारासम्भवतस्तदानीमर्थासम्भवाच्चानुभूयमानाकारानुपपत्तेरन्तःकरणमेव  
संस्काराकाररूपमभ्युपगन्तव्यं यतः, एवं धर्मादिरूपत्वमप्यन्तःकरणस्य  
तत्संस्काररूपतया न तु ज्योतिष्टोमादिक्रियात्मकधर्मादिरूपत्वे नेति विपश्चित-  
मस्माभिः स्वायम्भुवोद्योते तत एवावधार्यम्—इत्यन्तःकरणस्य धर्मादिमतो  
ज्ञानानभ्युपगमात् पुरुष एव ज्ञानात्मकः सिद्ध इति 'यः पुमान्' इति पदद्वयं  
व्याख्यातम् ।

प्रागभेदसिद्धौ पुंसः प्रमाणं नास्तीत्युक्तमधुना तु भेदसिद्धौ प्रमाणमाह—

एकस्मिन्नेव काले यत् प्रतिलिङ्गं सुखादयः ।

विभिन्ना उपलभ्यन्ते तेनाणुभिन्न इष्यते ॥ ५२ ॥

स्वसंवेदनेन हि प्रतिशरीरं स्वात्मा सुखाद्यनुभविष्यत्वेन परशरीरचेष्टादिभिश्च  
दुःखादियुक्तात्मान्तरानुमातृकत्वेन युगपदेव संवेद्यते, न चानुमेयोऽनुमातानुमाता-

वानुमेय एव युगपदेव सम्भवत्यन्तभेदादित्युक्तम् । अतस्तयोर्भेद एव युक्तः । न च परात्मानुमातृत्वं तदानीमसिद्धमसत्यं वा युज्यते वक्तुं स्वसंवेदनसिद्धत्वात्सुखादिप्रकाशकत्ववत् । नापि तदालम्बनोऽसावसत्यो बाधकाभावात्सुखादिवदित्यात्मभेदः सत्य एव ॥ ५२ ॥

अत्र वेदान्तविदः परस्याभिप्रायमाह—

नाणुभेदः सुखादीनां किन्तु साधनभेदतः ।

भेदश्चेत्

प्रतिशरीरमेकत्वेऽपि आत्मनो यथा ग्रीष्मातपदह्यमानवपुषोऽकस्मात्सम्प्राप्त-  
शीततरजलनिमग्नाधःकायस्य युगपदेवातपजलादिसाधनभेदादूर्ध्वाधोभाविनोः  
सुखदुःखयोः संवेदनमेवं शरीरभेदेऽपि तस्य भविष्यतीति ।

अत्रोत्तरमाह—

सर्वदुःखादावेका संविद्भवेत्ततः ॥ ५३ ॥

यथा प्रतिशरीरमेकत्वादात्मनोऽनेकसुखदुःखादिविषयमेकमेव संवेदनं  
संवेद्यते, तथा यदि सर्वशरीरेष्वेक एवात्मा स्यात्ततः सर्वसुखदुःखादिविषयमेकमेव  
संवेदनं स्यात् तद्रूपत्वादेवात्मनः—इति सर्वस्य सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः परस्परं  
भेदाभावात् । सत्यमेकैव संवित् भ्रान्तिनिबन्धनस्तु भेद इति चेत्, न,  
असिद्धत्वात् । ननु स्वप्नादावस्याः सिद्ध एव तन्निबन्धनो भेदः । यदुक्तम्—

‘न चेत्स्यात् स्वप्नपुरुषो भ्रमस्यास्य निदर्शनम् ।

सत्यं तदन्यरूपेण प्रतिभातीति को वदेत्’ ॥ इति ।

न, तत्रापि संविदः स्वात्मनि भ्रमाभावाज्जाग्रतीव प्रतिशरीरं सुखादि-  
संविद्भयो भेदः सत्य एव । भ्रान्तं हि विज्ञानं सर्वमालम्बने भ्रान्तम्, न स्वात्मनि ।  
आलम्बनं ह्यन्यथा बहिःस्थितमन्यथा प्रतीयमानं भ्रमविषयतामापद्यते । यत्पुन-  
र्बोधैकस्वभावं वस्तु तद्यथैव चकास्ति तथैव सदतत्त्वभावस्य स्वसंवेद्यत्वे च  
तत्त्वभावत्वमिति स्वशरीरवर्तिन एव सुखादिवेदनस्याभेदः, न तु परशरीर-  
वर्तिनोऽनुमानसिद्धस्यानुमातृतयैव ततो भेदेन संवेदनादित्यात्मभेदः सत्य  
एवेत्युक्तम् । नन्वितरेतराभावसव्यपेक्षत्वाद्भेदस्याभावाविषयत्वाच्च प्रत्यक्षस्य न  
भेदः स्वसंवित्प्रत्यक्षगम्यः । तदुक्तम्—

आहुर्विधात् प्रत्यक्षं न निषेद्धं विपश्चितः<sup>१</sup> । इति ।

नेतरेतराभावसव्यपेक्षो भेदः, किं तर्हि सिद्धे भेदे तदितरेतराभाव-  
सिद्धिः। सर्वेक्ये हि न कस्यचित् कुतश्चिदभाव इति घटार्थी पटदर्शनात्  
किमिति निवर्तते, प्रमाणाप्रमाणविभागश्च न स्यात् सर्वस्य सत्तामात्राव्यभिचारात्—  
इति स्वसंवेदनेन परात्मानुमातृतया स्वात्माभेदेन प्रकाशमानः सत्य एव, नहि  
स्वसंवित्सिद्धमवस्तु अपरवेद्यत्वाद् ब्रह्मवत्—इति भिन्ना एवात्मान इति  
सिद्धम् ॥ ५३ ॥

१परिणतिवेदान्तविदः संहितापाञ्चरात्राश्चाहुः—सत्यं भिन्ना एव  
जीवात्मानः, ते तु परमकारणादनश्चराद् ब्रह्मपदवाच्यात्, यदि वा नारत्याणाख्याद्  
अव्यापका एव घटादिवत् स्वकारणलयस्वभावाश्चोत्पद्यन्ते—इति। तानपि  
अनुमानेन प्रतिक्षिपन्नाह—

चैतन्यादेव पुरुषो न विकारी न चाविभुः।

नियमेनाविभुर्यस्माद्विकारी चाप्यचेतनः ॥ ५४ ॥

यश्चेतनो नासावव्यापको लयस्वभावो वा तद्यथा परमकारणम्, यस्तु  
अव्यापको लयस्वभावश्च नासौ चेतनो यथा घटादिः, चेतनश्च जीवाख्य-  
प्राणसंयुक्तोऽयमात्मा स्वसंवेदनसिद्धो भवद्भिरभ्युपगतः, इति नाव्यापको  
लयस्वभावश्च युक्तः, अपि तु नित्यव्यापकस्वभाव एव, दिक्कालयोर्ग्रहीतृत्वेन  
तदवच्छिन्नतया सर्वदैवावभासनाच्च। नहि ग्राह्येण घटादिना ग्राहकोऽवच्छेत्तुं  
शक्य इत्युक्तम्। न च दिक्कालयोरपि ग्राह्यतां मुक्त्वान्यो ग्राहकैकस्वभावेनात्मना  
सम्बन्धः सम्भवति। तदिदमुक्तम्—

अनवच्छिन्नसद्भावं वस्तु यद्देशकालतः।

तन्नित्यं विभु चेच्छन्तीत्यात्मनो विभुनित्यते<sup>१</sup> ॥ इति ॥

नन्वेवं व्यापकतयात्मनो 'दूरेऽयमर्थः' इति प्रत्ययो न स्यात्, न च  
शरीरापेक्षयेति वाच्यं तस्याप्रमातृत्वात्, अत्यल्पमिदमुच्यते सर्वसर्वज्ञताप्रसङ्ग  
एव वाच्यः। न, सूर्यातपादेर्मैघादिवद् बोधस्यावरणसम्भवात्। यद्येवं  
कार्यकरणादिभिः स्वस्थान एव तद्व्युदासात्तस्याभिव्यक्तिरित्यभिव्यक्त्यपेक्षया  
दूरत्वादूरत्वप्रतिभासोऽप्युपपद्यत एव इत्यदोषः ॥ ५४ ॥

यदपि अव्यापको लयस्वभावश्चायमात्मा सर्वार्थदर्शनासत्त्वादसर्वज्ञत्वाद्  
घटादिवत्, इत्यत्रानुमानं भवद्विरुपन्यस्तं तदप्ययुक्तमित्याह—

व्यतिरेकस्य

संहेतावन्वयव्यतिरेकिणि ।

सर्वार्थदर्शनासत्त्वात्सन्दिग्धमुभयं

तव ॥ ५५ ॥

अन्वयव्यतिरेकवति सम्यग्हेतौ सर्वार्थदर्शनासत्त्वात्, इत्यस्मिन्नाभिमतं  
भवतां परं प्रति वैधर्म्यदृष्टान्तस्य परमकारणस्यासिद्धेः, ईश्वरमुक्तानां नित्यव्यापक-  
स्वभावत्वेन स्वयमनभ्युपगमात् सन्दिग्धो व्यतिरेकः ।

तस्मिंश्च सन्दिग्धे 'सम्बन्धिरूपत्वात् पूर्वापरवदन्वयस्यापि सन्देहात्,  
'गोमान् अश्ववत्त्वात्' इत्यादाविवानैकान्तिकता—इत्यहेतुता, योऽपि कैश्चिद्  
जीवात्मनामव्यापकत्वे लयस्वभावत्वे च <sup>१</sup>सत्तादिनान्वितत्वात्, घटादिवदिति  
हेतुरुक्तः सोऽप्यसिद्ध एवात्मनामन्वयासिद्धेः । अन्वयो हि ग्राह्यस्य कर्मतामापन्नस्य  
ग्रहीतुं शक्यः, न चात्मा स्वात्मन एव ग्राह्यीभवति स्वात्मनि क्रियाविरोधात्,  
स हि ग्राहकत्वेनैव प्रत्यग्रूपतया सर्वदा भासते—इत्युक्तम् ।

ननु तेनैव रूपेणास्यान्वयोऽपि भविष्यतीति । न, तस्यानेकग्राहकप्रकाश-  
विषयत्वात्, न चैकैकात्मसंवेदने ग्राहकान्तरसंवेदनं सम्भवति तस्य ततोऽन्यत्वेन  
घटादिवत् परत्वात्, न हि आत्मनां परस्परं स्वसंवेदनमात्राः सङ्कीर्यन्ते सर्वस्य  
सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात्—इत्युक्तम् । प्रत्येकं च स्वात्मवेदने कस्य कुत्रान्वयः । यद्येवं  
सर्वज्ञः सर्वात्मनां ग्राह्यत्वादन्वयं ग्रहीष्यतीति, तदप्ययुक्तम्, सर्वज्ञात्मनैव  
व्यभिचारात् । सोऽपि स्वसंवेदनेन परात्मभ्यो भेदेनैव तद्ग्रहीतृतया भासते  
यतः, न च ग्रहीतरि अन्वयः सम्भवतीत्युक्तम् । न च तस्य सर्वज्ञत्वादेव  
विपरीतग्रहणं सम्भवति, तद्यथा तेनात्मान्तरेभ्य स्वात्मा अत्यन्तानन्वितरूपोऽ-  
सम्भबद्भ्रमेण प्रत्यक्षेण गृहीतस्तथैव परात्मानः परस्परभिन्नाः समन्वयविषय-  
भावमतिक्रम्य वर्तमानास्तेन साक्षात्क्रियन्ते—इत्यदोषः ।

अत एवानुमेयोऽपि आत्मनामन्वयो न सम्भवति तदानीमनुमेयात्  
अनुमातुरनुमातृरूपतया वैसादृश्येनैव भासनात् स्वात्मवत् परात्मनामत्यन्त-  
विसदृशतयैवानुमानात्, तर्हि असन्नात्मा सत्तयानन्वितत्वादश्वविषाणवत् नास्य  
सत्त्वान्वयात् सत्त्वमपि तु स्वरूपसत्त्वात् सत्तावत् परमकारणवद्वा, तस्यापि हि  
सत्त्वान्वयात्कार्यत्वेन परमकारणत्वाभावः । कथं तर्हि अन्वयाभावे

१. सति आदिनान्वितत्वादिति पाठान्तरम् ।



सर्वात्मस्वात्मपदस्य प्रवृत्तिः। सादृश्यात् ब्रह्मणीव परात्मशब्दस्य।

ननु तदपि अग्राह्यस्वभावे स्वात्मनि नैव ग्रहीतुं शक्यम्। सत्यम्, वैसादृश्यपरिहारेण तु कथञ्चिददूरविप्रकर्षेण व्यवहारार्थं तत् तत्रोच्यते न परमार्थतः। यत् श्रूयते 'नेति नेत्यात्मगतिः' इति दर्शितमस्माभिर्विस्तरेण रौरववृत्तिविवेके परमोक्षनिरासकारिकासु, इति तत् एवावधार्यम्। तदेव-  
मन्वयाख्यस्यास्य हेतोरसिद्धेर्नव्यापकत्वं लयस्वभावत्वं चात्मनामनुमातुं युक्तम्, इत्युक्तयुक्त्या नित्यव्यापकस्वभावा एव तेऽभ्युपगन्तव्या इति। यद्येवं सर्वशरीरेषु सर्वात्मनां सन्निधानाद् भोगसङ्करः। न, कर्मभिर्नियमितत्वात्। ननु तेषामपि स एव दोषः। न, कर्तृभेदेन भेदात्। कर्तृत्वं हि चिकीर्षायोगात् प्रत्यात्मं भिद्यते, नान्यचिकीर्षया अन्यचिकीर्षवानुपपद्यते यतः, चिकीर्षयैव च तेषां कर्तृत्वमिति वक्ष्यामः॥ ५५ ॥

अधुना साङ्ख्यं प्रति कर्तृत्वमात्मनः साधयितुमाह—

कृतं मया करोमीदं करिष्यामीति बोधतः।

वेदप्रामाण्यतश्चाणोः कर्तृशक्तिस्त्रिकालगा ॥ ५६ ॥

कर्तृत्वं तावदिदं सर्वान्यकारकप्रवृत्तिनिवृत्तिहेतुत्वेन स्वातन्त्र्यात्मकं शरीरेन्द्रियस्पन्दं प्राणादिप्रयत्नं च विदधत् सर्वमेव कृष्यग्निहोत्रादिदृष्टादृष्टफलं कर्म कुर्वदनुभूयमानमात्मनो 'न विद्यते' इति न शक्यते वक्तुम्, शरीरादि-  
कारकान्तरप्रेरकत्वेन प्रत्यग्रूपतयाध्यात्मं ज्ञातृत्ववदनुभवात्। नहि ज्ञातृत्वस्या-  
ध्यात्मस्वभावत्वेऽन्यदतः कारणमस्तीत्युक्तम्, ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति विशिष्टाधिकारिकर्तव्यतोपदेशकत्वेन श्रुतेर्भवद्विरपि प्रमाणत्वेनाभ्युपगमात्।  
न चाकर्तुः पाषाणतुल्यस्य कार्यतोपदेशः प्रमाणतामासादयति, तत्प्रमाणा-  
न्यथानुपपत्त्यापि च नाविद्यमानं पुंसः कर्तृत्वमिति शक्यं वक्तुम्। विद्यमानं च तन्नित्यात्मस्वभावत्वात्, कृतं मयेत्यादि सर्वकालगतत्वेन च परामर्शविषयत्वात्, ज्ञातृत्ववत् नित्यमभ्युपगन्तव्यम्। ननु प्रकृतेरेव कर्तृत्वं तदविवेकात् आत्मनि तदध्यारोपः, इति सांख्याः। यद्येवं ज्ञातृत्वमपि तस्या एव इति कृतं व्यतिरिक्तात्मवादेन। ननु प्रकृतेरस्याः कार्यकरणादिरूपायाः सर्वदैव ज्ञेयत्वेन सिद्धेः ज्ञातृत्वं नोपपद्यत एव। यद्येवं कार्यत्वेनास्यास्तथैव सिद्धेः कर्तृत्वमपि नोपपद्यते। न, स्वकार्यविषयस्य प्रकृतेः कर्तृत्वस्याभ्युपगमात्। यदुक्तम्—

‘प्रकृतेर्महांस्ततोऽहङ्कारः’<sup>१</sup> । इति ।

न, जडत्वेनोपादानकारणत्वं तत्र तस्या न कर्तृत्वम्, अन्यद् हि उपादानकारणत्वं स्वरूपान्यथाभावरूपं जडवस्तुस्वभावतयैव परिणामित्वाद्य-  
व्यभिचारिक्षीरदध्यादिष्वध्यक्षसिद्धम्, अन्यच्च कर्तृत्वं हिताहितप्राप्तिप्यागफल-  
लिप्सया सर्वान्यकारकप्रवृत्तिनिवृत्तिकारणत्वेन स्वातन्त्र्यात्मकं चिद्वस्त्वव्यभिचारि  
स्वसंवेदनसिद्धमिति कर्तृत्वस्यापि तत्रासिद्धेर्ज्ञातृत्वस्येव आत्मधर्मतैवेति ।  
यदुक्तम्—

‘प्रवृत्तौ च निवृत्तौ च कारकाणां य ईश्वरः ।

अप्रवृत्तः प्रवृत्तौ वा स कर्ता नाम कारकः’ ॥ इति ।

ननु कर्तृत्वस्याबोधरूपत्वेन स्वसंवेद्यत्वासिद्धेः घटादेरिव नात्मधर्मता,  
यद्येवं नित्यत्वव्यापकत्वादेरपि तद्धर्मत्वेन सिद्धस्यैष प्रसङ्गः समानः इति  
नैरात्यम् । न, तस्य सवितृप्रकाशादिवत् तस्मादभेदेनैव सिद्धेरिति चेत्, तर्हि  
दाहकत्वमिव सवितृप्रकाशात् बोधात्मनः कर्तृत्वमविभिन्नमेव स्वसंवेदन-  
सिद्धिमिति नातत्स्वभावम् । तदुक्तं मोक्षकारिकासु—

सर्वज्ञानक्रियारूपा शक्तिरेकैव शूलिनः ।

क्रिया त्रिधा तु वामाद्या गीता व्यापारभेदतः<sup>२</sup> ॥ इति ॥ ५६ ॥

अपि च—

स्यातां बीजैककर्तृत्वे कृतनाशाकृतागमौ ।

जगदुपादानकारणस्य<sup>३</sup> प्रकृत्यात्मन एवैकस्य कर्तृत्वे पाकादिव्यापारेण  
‘इदमोदनादि कृतं मया’ इत्यात्मगतत्वेन कर्तृत्वतत्परामर्शयोरभावप्रसङ्गः  
स्यात्, अकृतस्यैव चौदनादेः कुतश्चिद्वैन्द्रजालिकोपनीतस्येवागमः, इति सर्वस्य  
सर्वदा सर्वत्र प्रतिपत्तिः स्यात् ततो दृष्टेऽपि कर्मफले प्रत्यभिज्ञाभावप्रसङ्गतोऽ-  
नुभवविरोधः ।

अत्र पराभिप्रायमाह—

परिणामप्रसङ्गश्चेत्

पुंसः कर्तृत्वे परिणामिता स्पन्दात्मकत्वात् कर्तृत्वस्य ।

एतत् प्रतिक्षिपति—

न मण्यादावदर्शनात् ॥ ५७ ॥

१. सां० का० २२ ।

२. मो० का० २५ ।

३. ‘जगदुत्पादन’ इति पाठान्तरम् ।

न स्पन्दात्मकं कर्तृत्वं क्रियारूपत्वात् स्पन्दस्य, न च क्रिया रूपं कर्तुः, अपि तु तत्र शक्तत्वमयस्कान्तमणेरिवायस्पन्दजनन इत्युक्तमस्माभिरन्यत्र—

‘जडस्पन्दक्रियाणां या शक्तिः सा कर्तृतात्मनः।

व्याप्तेरस्पन्दरूपेण सिद्धायस्कान्तवत्स्वतः’ ॥ इति ।

ननु जडत्वान्मण्यादीनां कर्तृत्वमपरिणामित्वं चासिद्धमेव । सत्यम्, शक्तत्वेनैव कारकत्वं न स्पन्दात्मकत्वेन—इत्येतावन्मात्रत्वात् अत्रोपक्षेपस्या-  
दोषः । तदेवं ‘कर्ता व’ इत्येतदपि प्रतिज्ञापदं व्याख्यातमिति ॥ ५७ ॥

तदियता यथाप्रतिज्ञातस्यात्मनो दर्शनान्तरनिराकरणेन सम्यक् परीक्षा  
विधायाधुना युक्तिमपि तथा परीक्षितुं यैर्मुक्तौ शिवसमत्वश्रुत्यन्यथानुप-  
पत्त्यास्यात्मनः सर्वज्ञत्वाद्युपपद्यते—इत्युच्यते तान् प्रतिक्षिपति—

ज्ञातं मया विजानामि ज्ञास्यामीति प्रबोधतः ।

त्रिकालविषया पुंसो बोधशक्तिस्तदापि सा ॥ ५८ ॥

यद्यत्र नास्ति तत्तत्रोत्पद्येतापि आमलकादाविव पश्चात्पीतत्वम्, अस्ति  
च पुंसस्त्रिकालविषयं ज्ञत्वादि प्रागपीति न तत्तदोत्पद्यते तदेव तु सर्वज्ञत्वमिति  
उत्पत्तिमत्त्वे च घटादेरिवानित्यत्वात् मुक्तेरनिर्मोक्षः ।

ननु सर्वविषयं ज्ञानमधुनानुपलभ्यमानत्वात्तदोत्पत्त्यते, इत्याह—

ज्ञानशक्तिस्तु चिच्छक्तिः सा व्यक्ता ज्ञानमुच्यते ।

व्यक्तिरावरणापाये पुंशक्त्योरर्थसङ्गमः ॥ ५९ ॥

ज्ञानशक्तिरेव चिच्छक्तिः, सा च वक्ष्यमाणस्याविद्याद्यावरणस्यापायेऽर्थ-  
प्रकाशनप्रवृत्तौ ज्ञानमुच्यते, न तु ज्ञानतच्छक्त्योर्भेदः सर्वदैकरूपेण ग्राहकात्मनः  
संवेदनात् नार्थभेदेन भेद इत्युक्तमतो न तस्योत्पादस्तदेति ॥ ५९ ॥

कस्तर्हि बद्धाबद्धावस्थयोर्विशेषस्तस्या इत्याह—

भवे पाशोपरक्ता सा मुक्तौ पाशाभिभाविता ।

नियतार्था भवे मुक्तौ सर्वार्था व्यञ्जकाश्रयात् ॥ ६० ॥

चक्षुषस्तमोलक्षणस्येवावरणस्य सद्भावासद्भावकृतो विशेषोऽस्याः  
विषयाल्पत्वमहत्त्वात्मकोऽपि इदानीं कलादेर्मुक्तौ ईश्वरात्मनश्च व्यञ्जकस्याल्प-  
त्वमहत्त्वकृतो न तु स्वरूपभेदकृत इति मुक्तौ ज्ञानक्रिययोः सर्वविषयत्व-  
स्याभिव्यक्तेरीश्वरसमत्वं न तु उत्पत्तेरिति ॥ ६० ॥

अथ त्रिकालविषयमेव चैतन्यं पुंसः प्राङ्नेष्यत इति, तत्राप्याह—

त्रिकालविषयं पुंसश्चैतन्यं यदि नेष्यते ।

कालादेरिव भेदस्तु<sup>१</sup> ततस्तस्य प्रसज्यते ॥ ६१ ॥

सर्वस्यास्य मेयराशेः कालत्रयेण व्याप्तत्वात् तस्य च पूर्वापरादेरिव सम्बन्धिरूपत्वेनान्यतराग्रहणे ग्रहणासम्भवात् तद्व्याप्यस्यापि अस्य मेयस्यासिद्धेः कालकलादेर्मायीयस्येव अज्ञत्वं पुंस इत्यवश्यं त्रिकालविषयं प्रागपि तस्य चैतन्यमभ्युपगन्तव्यम्, ततो मुक्तौ तस्याभिव्यक्तिरेव युक्ता नोत्पत्तिरिति ॥ ६१ ॥

पाशुपतास्तु मुक्तस्येश्वरगुणसङ्क्रान्तेस्तत्समत्वमाहुः, अन्ये पुनरीश्वरगुणा-  
वेशाद्भूताविष्टपुरुषवदिति ! तान् प्रत्याह—

विशेषः शक्तितश्चेति नान्योऽसौ पतिशक्तिः ।

क्रियाशक्तिर्यतोऽर्थानां दृष्टा या चिद्वतामपि ॥ ६२ ॥

प्रोक्तनयेन मुक्तस्यायं सर्वज्ञत्वादिलक्षणो विशेषः परमेश्वरशक्तिभ्य इत्ययमपि पक्षो न युक्तः येनान्योऽसौ आत्मा ताभ्यः शक्तिभ्यो भिन्नचेतनत्वेन पूर्वं सिद्धेः ॥ ६२ ॥

क्रियाशक्तिस्तस्यापीत्युक्तं किमत इत्याह—

संज्ञानं भवतोऽप्यन्तस्तत्त्वसंज्ञमनश्चरम् ।

संस्कृतेः प्रतिपक्षः स्यात्संविदश्चाप्यसम्भवात् ॥ ६३ ॥

तथापि एतदन्तःसंविज्ञानात्मकं ज्ञत्वकर्तृत्वरूपमात्मतत्त्वाख्यमविनश्वरं तन्मुक्तौ संस्कारात् हेतोः प्रतिपक्षः स्यात् नश्वरं भवेत् संसारभाविन्या अपि संविदोऽस्याः क्रियायाश्चाभावात् । एतदुक्तं भवति—यत्तत्संसारवस्थायां तस्यात्मीयं ज्ञत्वकर्तृत्वमभूत् तन्मुक्त्यवस्थायामपि यद्यस्ति अमुक्त एव तदा इति किमीश्वरगुणसङ्क्रान्त्यादिना कल्पितेन, अथ विनष्टमित्युच्यते न तर्हि नित्यः पुरुषो ज्ञत्वकर्तृत्वयोर्विनाशात् तद्व्यतिरेकेणान्यस्य पुंसोऽसंवेदनाच्चेति स्वागमविरोधः ॥ ६३ ॥

सर्वागमविरोधश्चात्रेत्याह—

महाज्ञानेषु सर्वेषु नित्याणोर्भाषिता चितिः ।

सर्वागमविरोधित्वात्तदस्थैर्यं न युक्तिमत् ॥ ६४ ॥

१. 'दोषस्तु' इति पाठान्तरम् । 'शेषस्तु' इति अपरं पाठान्तम् ।



‘नहि द्रष्टृदृष्टेर्मन्तुर्वा मतेः परिलोपो विद्यते’<sup>१</sup> इत्यागमनिरस्तोऽयं पक्षः। यदुक्तम्—

‘एकस्य प्रतिभातंस्तु कृतकान्न विशिष्यते’। इति ॥ ६४ ॥

युष्मदागमसिद्धोऽयमर्थो भविष्यतीत्याह—

सर्वज्ञानक्रियाव्यक्तिर्मुक्तिः शैवेऽपि भाषिता।

साध्येवं युज्यते पुंसा नित्ये ज्ञानक्रिये यदि ॥ ६५ ॥

यदुक्तं श्रीमद्रौरवे—

‘सर्वज्ञः सर्वकर्ता च शिवशक्तिसमन्वितः’। इत्यादि।

विस्तरेण च सङ्क्रान्तिपक्षनिरासः परमोक्षनिरासकारिकासु आचार्येण दर्शित इति तत एवावधार्यः ॥ ६५ ॥

योऽपि बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराणां नवानामात्मगुणा-  
नामत्यन्ताभावो मोक्ष इति नैयायिकवैशेषिकैरुच्यते; यश्च प्रकृतिवियोगो मोक्ष  
इति सांख्यैरुक्तः सोऽप्युक्त इत्याह—

न ज्ञानरहिते मोक्षे तदुपाये प्रवर्तनम्।

न हि कश्चित्पदार्थज्ञो मोहसिद्धयै प्रवर्तते ॥ ६६ ॥

सर्वो हि प्रेक्षापूर्वकारी हिताहितयोः स्वरूपं निरूप्य तत्प्राप्तित्यागाय  
साधनविशेषे प्रवर्तते, न व्यसनितया। न च स्वात्मनो ज्ञाननाशो मूर्छाद्यवस्था-  
पापाणादितुल्यत्वं कस्यचिदनुन्मत्तस्य हितत्वेनावभासत इति न कस्यचिदपि  
तदुपायभूते शास्त्रादौ प्रवृत्तिरुत्पद्यत इति, अनर्थकमेव तत्। ननु निद्रायां  
प्रवृत्तिर्दृश्यत एव। सत्यम्, स्वप्नप्रत्ययरूपत्वात्तस्या न दोषः। यदाहुः—

‘वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः’<sup>२</sup>।

‘प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः’<sup>३</sup> ॥ इति।

सुषुप्तात्मकत्वेऽपि धातुसाम्यादिजनितशरीरपुष्ट्यात्मकान्तरस्पर्शहेतुक-  
सुखदुःखाद्युपलम्भात् ‘सुखमहमस्वाप्सम्’ इत्यादि परतः परामर्शात्  
प्राणप्रेरणादिप्रयत्नविशेषयोगाच्चास्याः प्रत्ययरूपतैव। यदाहुः—

१. बृह० आ० ४.३।

२. पात० सू० १.५।

३. पात० सू० १.६।

‘प्रेरणाकर्पणे वायोः प्रयत्नेन विना कुतः’<sup>१</sup>। इति ॥ ६६ ॥

ननु अत्यन्तदुःखाभितप्तानां भृग्वग्न्यनशनान्मुभिर्मरणं दृश्यत इत्याह—

**दुःखनाशाय नो युक्तं सुखं दुःखान्विवं वरम्।**

तेषामपि न दुःखनाशायैव तपसि तस्मिन् प्रवर्तनम्, अपि तु तस्मात् तपसो विशिष्टमामुत्रिकं सुखात्मकमपि फलमनुभवितुमागमतस्तथाप्रतीतेरिति वरं संसारोऽस्मान्मोक्षात् न तु अज्ञत्वमपुरुषार्थत्वाद् अप्रवृत्त्यङ्गं मोक्ष इत्यभ्युपगम्य चैतदुक्तम्, न तु आत्मस्वभावत्वात् नित्यत्वव्यापकत्वयोरिव ज्ञानस्याभावो ब्रह्मणापि शक्यः कर्तुमित्युक्तं प्राक्।

प्रदीपनिर्वाणवादिनस्तु शाक्याः ‘सर्वेव विज्ञानवासना साक्षात् पारम्पर्येण चाविद्यातृष्णानुबन्धित्वात् दुःखात्मिकैव, न तु कदाचिदपि सुखरूपेति सर्वदुःखवासनाविच्छेदायैव प्रवर्तमानाः कारणनिवृत्तिद्वारेणार्थात् कार्यात्मनः स्वज्ञानसन्तानस्य परनिर्वाणाय मुमुक्षवः पर्यवस्यन्ति, अतः शून्य एव मोक्षः, इत्याहुः। तान् प्रत्याह—

**वासना सर्वदुःखा स्यान्न भवदर्शनं विना ॥ ६७ ॥**

युष्मद्दर्शनव्यतिरेकेण कस्यान्यस्यैतत् सौभाग्यं यत् भवकाले सर्व दुःखम्, शून्यस्तु अत्यन्ताभावो मोक्ष इति। प्रत्यक्षानुमानबाधितोऽयं पक्षः प्राक्प्रतिपादित इति उपहासोऽनेकजन्मदुःखानुभवतत्परित्यागक्लेशैरपि लोकायतफलस्यैव भवतां प्राप्यत्वात्। तदुक्तमाचार्येण परमोक्षनिरासकारिकासु—

‘मूढानां ज्येष्ठमल्लास्ते येषां स्वात्मा विनश्यति’<sup>२</sup>। इति।

एष च प्रसङ्गो वेदान्तविदां पाञ्चरात्राणां च समानः। तैरपि ब्रह्मणि नारायणाख्यायां च परस्यां प्रकृतौ जीवात्मानां लयो मुक्तिरभ्युपगता यतः। तस्मात् प्रोक्तनयेन सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वाभिव्यक्तिरेव परपुरुषार्थभूतो मोक्षोऽभ्युपगन्तव्यः, नान्योऽसम्भवादिति ॥ ६७ ॥

यदि मुक्तेः प्रागप्यस्ति पुंसः सर्वज्ञत्वादि ततः कथं कार्यं न करोतीत्याह—

**सर्वदा सर्वभावेषु पुंशक्त्योरप्रवृत्तिः।**

**सिद्धमावरणं चान्यत् कर्माख्याद्भवबन्धनात् ॥ ६८ ॥**

प्रमाणान्तरेण सिद्धसत्ताकस्य सूर्यमणीन्द्रियादेरर्थस्यावरणकृतः कार्यानु-  
पयोगः सिद्ध इति <sup>१</sup>प्रोक्तनयेन सिद्धसत्ताकस्य सर्वज्ञत्वादेरावृततां कार्यानुपयोगोऽ-  
नुमापयतीत्यावरणसिद्धिः । तच्च न कर्म अपि तु कर्माख्याद् बन्धनादन्यदित्युक्तं  
स्वायम्भुववृत्तावाचार्येण—

‘यद्यशुद्धिर्न पुंसोऽस्ति सक्तिर्भोगेषु किं कृता’<sup>२</sup> । इत्यत्रान्तरं तत  
एवावधार्यम् । भवबन्धनादपि अन्यदविद्यात्मकं मलाभिधानमित्यप्युक्तं  
तत्रैव—‘कर्मतश्च शरीराणि’<sup>३</sup> इत्यादिना ॥ ६८ ॥

किं तद्भवबन्धनमित्याह—

बन्धनानि गुणान्तानि सांख्याद्यैर्भाषितान्यथ ।

प्रधानादीनि चान्यानि शैवैरेवोदितानि तु ॥ ६९ ॥

भूततन्मात्रेन्द्रियाहङ्कारबुद्धिगुणपर्यन्तानि तावत् सांख्यादिदर्शनान्तर-  
प्रसिद्धान्येवास्माभिरपि उच्यन्ते । अथानन्तरं गुणकारणं प्रधानं तदादीनि  
रागविद्याकलान्तानि दर्शनान्तराप्रसिद्धानि शैवैरेवोच्यन्ते । यदुक्तं सृष्टिक्रमेण—

‘ततोऽधिष्ठाय विद्येशो मायां स परमेश्वरः ।

क्षोभयित्वा स्वकिरणैरसृजतैजसीं कलाम् ॥

कलातत्त्वाद्रागविद्ये द्वे तत्त्वे सम्बभूवतुः ।

अव्यक्तं च ततस्तस्माद् गुणांश्चाप्यसृजत्प्रभुः’<sup>४</sup> ॥ इति ।

एतानि तु तत्त्वभूतभुवनात्मकानि भवे बन्धनानि, न तु अभवेऽतिभवे  
वेत्यर्थः ॥ ६९ ॥

अथ किमागमेनैवैतानि दर्शनान्तराप्रसिद्धानि भवतां सिद्धानि । न  
अनुमानेनापि इत्याह—

यः प्रोक्तः कापिलैर्यायो जगद्गौणत्वसिद्ध्ये ।

आगमानुगृहीतत्वान्यायः साधुः स एव हि ॥ ७० ॥

येनैव सांख्यैराचैतन्ये सति अनेकत्वात् बुद्ध्यादीनां घटादीनामिव  
कारणपूर्वकत्वानुमानेन गुणाः कारणमवस्थापिताः, तेनैव गुणानामपि आचैतन्ये

१. प्रागपि इति पाठान्तरम् ।

२. स्वाय० ३३.४ ।

३. रौ० वि० २.१४-१५ ।

४. स्वाय० ३२.१३ ।

सति, अनेकत्वाद् अव्यक्ताख्यं कारणम्, अव्यक्तरागविद्याकालकलानामपि प्रतिपुरुषं भिन्नानां माया अस्माभिः साध्यत इत्युक्तं भोगमोक्षे—

‘गुणानां कार्यतासिद्धौ यो हेतुरभिधास्यते।

स क्षित्यादिकलान्तानां योज्यः कारणसिद्धये’<sup>१</sup> ॥

इत्यभिधाय,

‘आचैतन्ये त्वनेकत्वसंख्यासम्बन्धहेतुतः।

तेषां कारणपूर्वत्वं सिद्धं बुद्धिघटादिवत्’<sup>२</sup> ॥ इति।

यथा चायं न्यायो न सांख्योपज्ञ एवापि तु अस्मदागमपरिदृष्टोऽपि तथादर्शितमाचार्येण रौरववृत्तौ—

‘रागविद्याकलाव्यक्तगुणबुद्धिसमुद्भवम्’<sup>३</sup>।

इत्येतसूत्रव्याख्यायां तत एवावधार्यम् ॥ ७० ॥

ननु च परैः पुरुषाविद्यापरमाण्वाद्यन्यकारणजन्यत्वेऽस्य जगतो न्यायोऽन्यः प्रोक्त इति विरुद्धव्यभिचारीव सत्प्रतिपक्षत्वादयं न्यायाभास इत्याह—

अन्यकारणजन्यत्वे न्यायो य उदितः परैः।

सर्वागमविरुद्धत्वान्यायाभासः स उच्यते ॥ ७१ ॥

यथा पुरुषादीनां चेतनत्वेन परिणामासम्भवाद् अविद्यायाश्चावस्तुत्वात् परमाणूनां चाचैतन्ये सति अनेकत्वतः कारणान्तरपूर्वकत्वेन नित्यत्वासम्भवात् जगत्कारणत्वमिति अनेनानुमानेन—

‘अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः।

अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः’<sup>४</sup> ॥

इत्यादि वेदेतिहासपुराणादिभिश्चागमैर्वाधितत्वात् अयमेवान्यकारणजन्यत्वन्यायो न्यायाभासो न पूर्वप्रदर्शितः तथोक्तं भोगमोक्षे तत एवावधार्यम्, ततश्चाप्रतिपक्षत्वाद् अस्य सांख्यन्यायस्य न विरुद्धव्यभिचारिण इव न्यायाभासता अपि तु

१. भो० का० १८।

२. भो० का० ८८-८९।

३. भो० का० ८८-८९।

४. श्वेता० ४/५।



सम्यग्हेतुतैवेति ॥ ७१ ॥

ननु सुखादीनामात्मगुणत्वेन प्रकृतिधर्मत्वासम्भवाद् यथा गुणकारणतासिद्धौ जगतोऽस्य 'सुखाद्यन्वयात्' इति सांख्योक्तो हेतुरसिद्धत्वात् न्यायाभासस्तथायमपि भविष्यतीत्याह—

सुखाद्यन्वयभावो हि नासिद्धः कापिलोदितः ।

भोग्यत्वाद्वूपवद्यस्मात्पुंगुणा न सुखादयः ॥ ७२ ॥

यः कदाचित् प्रकाशते नासौ पुरुषगुणो यथा रूपादिः, यश्च पुरुषगुणो नासौ कदाचित् प्रकाशते यथा ज्ञत्वादिः । कदाचिच्च सुखं कदाचिच्च दुःखं रागादयश्च कदाचित् प्रकाशन्त इति न तेऽपि आत्मगुणाः, किन्तु प्रकृतिस्वभावा एव इति नासिद्धत्वात्, अस्यापि हेतोर्न्यायाभासत्वमिति कुतोऽन्यस्यापि अस्य भवेत् ॥ ७२ ॥

अथ सांख्यप्रद्वेषात् कारणान्तरकल्पनया विना दुःखमास्यते भवद्विस्तदास्त्येव तदित्याह—

कारणान्तरकृतौ वा यावच्छैवे प्रभाषितम्<sup>१</sup> ।

कलादिकार्यजातं तु संस्थाप्यं तावदेव हि ॥ ७३ ॥

तदपि सांख्याभ्युपगमेनास्माभिरधिकं मायाख्यं कारणं कलादिगुणान्तस्य कार्यजातस्योक्तमिति नान्यत् व्यवस्थाप्यं प्रमाणाभावादिति ॥ ७३ ॥

अतश्चेदमर्थसिद्धमित्याह—

एवं कृते कृतं विद्धि सर्वागमसमर्थनम् ।

अन्यथा क्रियमाणे तु शुष्कतार्किकता भवेत् ॥ ७४ ॥

आत्मनि हि व्यवस्थापिते सर्व एव वेदादिरपि आगमः समर्थितो भवति

१. 'यावच्छैवप्रभाषितम्' इति पाठान्तरम् ।

तस्य हि 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादेरध्यात्मरूपस्य 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्यादेश्च कर्मकाण्डात्मनः सर्वस्यात्मार्थत्वात्। तदसमर्थने तु नास्तिकपक्षाश्रयतः सर्वस्यागमार्थस्योपेक्षितत्वाद् बौद्धलोकायतादेरिव शुष्कतार्किकतैव प्रमाणबाधिताभ्युपगता भवेदिति ॥ ७४ ॥

नरपरीक्षोपसंहाराय ईश्वरपरीक्षोपक्रमाय च श्लोकः—

पुमानित्थं समाख्यातः शङ्करं वच्मि साम्प्रतम्।

यतः स भगवान् पुंसां विधाता भोगमोक्षयोः ॥ ७५ ॥

पुरुषसिद्धिपूर्विका हि ईश्वरसिद्धिरित्युक्तमत्र हेत्वन्तरम्, यतः स एव पुंसां भोगमोक्षयोः कर्ता ततः पुरुषपरीक्षापूर्वं तस्य परीक्षेति। अत एव भोगमोक्षेऽपि ईश्वरपरीक्षा सङ्क्षेपतो विहिता, अत्र तु विस्तरेणेत्यपौनरुक्त्यम् ॥ ७५ ॥

॥ इति श्रीनारायणकण्ठसूनोर्भट्टरामकण्ठस्य कृतौ नरेश्वरपरीक्षा-  
प्रकाशे नरपरीक्षानाम प्रथमं काण्डम् ॥ १ ॥

## अथ द्वितीयं काण्डम्

अथ पुरुषपरीक्षानन्तरमीश्वरपरीक्षा । ननु युक्तमेतत्तन्त्रान्तरीयाणां वक्तुम्, इह तु ज्ञत्वकर्तृत्वस्वभावे पुंसि आवरणभावाभावाभ्यां सवितरीवाल्पमहाविषयत्वे स्वसंवेदनयोग्यतानुमानाभ्यां पूर्वोक्तरीत्या प्रतिपादिते स्वल्पमहतोरीश्वरयोः सिद्धिः स्थितैव ज्ञत्वकर्तृत्वरूपत्वादीश्वरस्येति किमन्यया तत्परीक्षया । सत्यमेतत्, जगद्धेतुभूतानादीश्वरपरीक्षा तु इयमन्यैवेत्यविरोधः । तथा हि न तावदसाव-स्मदादीनामात्मवत् स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धो भिन्नात्मरूपत्वेन तस्य ततोऽन्त्यत्वात्, नहि आत्मनां स्वसंवेदनमात्राः सङ्कीर्यन्त इत्युक्तम् । नापि इन्द्रियप्रत्यक्षेण परस्परं स्वभावादेवेन्द्रियातीतत्वेन तेषां सिद्धेः, तच्छरीराणामिन्द्रियानतीत-त्वसिद्धावपि विशिष्टज्ञानक्रियात्मनोरीश्वरेतरयोरसिद्धेः । यदाहुर्जैमिनीयाः—

‘न च कैश्चिदसौ ज्ञातुं कदाचिदपि शक्यते ।

स्वरूपेणोपलब्धेऽपि स्रष्टृत्वं नावगम्यते’<sup>१</sup> ॥

‘न च तद्वचनेनैषां प्रतिपत्तिः सुनिश्चिता ।

असृष्ट्वापि<sup>२</sup> ह्यसौ ब्रूयादात्मैश्वर्यप्रकाशनात्’<sup>३</sup> ॥ इति ।

किन्तु कार्यव्यवहारादेः कुम्भकारादिरिव सोऽपि स्वकार्याज्जगल्लक्षणात् हेतोरनुमेय इति दर्शयितुम्, यैः—

‘न कदाचिदनीदृशं जगत्’ ।

इति वदद्भिर्जैमिनीयलोकायतैर्जगन्नित्यत्वाभ्युपगमेनास्य हेतोरसिद्धत्वमुद्भाव्यते, तांस्तावत् प्रतिक्षेपुमाह—

**श्मादेः सावयवत्वेन कुम्भवत्कार्यता मता ।**

यत्र यत्र सावयवत्वं तत्र तत्र कार्यता यथा घटादौ, यत्र तु कार्यत्वं नास्ति तत्र सावयवत्वं नास्ति यथा आत्मादौ । सावयवत्वं च सर्वस्यैव पृथिवीपर्वतादेः सनभश्चक्रस्य दृष्टजन्मनो जगतोऽतः कार्यत्वमेव न नित्यत्वमिति वक्ष्यमाणस्यास्य हेतोर्नासिद्धता । अत्र चोपादानकारणवत्तैव तावज्जगतः साध्येति दर्शयति ॥

१. श्लो० वा० सं० परि० ५७-५८ । २. ‘अदृष्ट्वापि’ इति पाठान्तरम् ।

३. श्लो० वा० सं० परि० ६० ।

यद्येवमिन्द्रियपरमाण्वादेर्जगद्धागस्य सावयवत्वासिद्धेर्भागासिद्धोऽयं हेतुरित्याह—

आचैतन्ये त्वनेकत्वादज्ञातप्रोक्तधर्मणः ॥ १ ॥

प्रोक्तः सावयवत्वाख्यो धर्मो यस्यासौ प्रोक्तधर्मो अज्ञातश्चासौ प्रोक्तधर्मो चेति । अत्र च 'रक्तः पटो न भवति' इति न्यायेन विशेषणांशसञ्चारित्वात् निषेधस्य प्रोक्तधर्मविषयमेवाज्ञानं न धर्मिण्यपीत्यर्थाद् गम्यते तस्य अज्ञातप्रोक्त-धर्मणोऽसिद्धपूर्वोक्तसावयवत्वादिधर्मस्येन्द्रियपरमाण्वादेरपि जगद्धागस्याचैतन्ये सति प्रतिपुरुषं भेदेनानेकत्वाद् वृक्षघटादेरिव कार्यता मतेति सम्बन्धः । आचैतन्येऽपि सति चित्रपटादेरिव चित्रावयवयुक्तस्य क्षमादेर्जगतोऽस्य सौगतैरेकत्वेनाभ्युपगमादस्य हेतोरसिद्धत्वमिति पूर्वो हेतुरुक्तः, ततश्च हेतुद्वयेन सावयवनिरवयवात्मकं सर्वमेव जगदुपादानयुक्तं सिद्धमतो न भागासिद्धतेति 'न कदाचिदनीदृशं जगत्' इति पक्षोऽनुमाननिराकृत इत्यर्थः । न च सामान्यादिभिर्व्यभिचारस्तेषामपि पक्षीकृतत्वात् । नाप्यस्य 'कदाचिदनीदृशं जगत्' इत्यभ्युपगमस्य प्रयोजनमस्ति एवमपि भगवतो भूतेश्वरस्य हेत्वन्तरेण अधिष्ठातृतयासिद्धेः । यदुक्तम्—

'इदं भूतमयं विश्वमभ्रश्यदुचितस्थितिः ।

स्थितेर्व्यनक्ति चिद्रूपं हेतुं जीवच्छरीरवत्' ॥ इति ।

किञ्च 'न प्रतिज्ञामात्रादर्थसिद्धिः' इत्यत्र हेतुर्वक्तव्यः । ननु पृथिवी-पर्वतादि जगत्र कदाचिदनीदृशमुत्पत्त्यभावयोरदर्शनात्, तथात्वे वा प्रमाणाभावाद् आत्मवदित्यत्र हेतुरस्त्येव । न, असिद्धत्वात्, नहि कल्पाद्यन्तभाव्युत्पत्तिविनाशादर्शनमधुना सिद्धमस्मदादेः, प्रतिज्ञार्थैकदेशश्च तथाभूतैर्वृक्षादिभिरनैकान्तिकश्चेति । एतेन स्थित्येकस्वभावत्वादद्यवद् इत्येवमादयोऽपि हेतवः प्रत्युक्ताः । योऽपि कर्तुरस्मरणाद्वेदवद् इति हेतुरुच्यते सोऽप्यस्माकमसिद्धः, 'द्यावापृथिवी जनयन् देव एकः' इत्यागमविरुद्धश्च । दृष्टान्तश्चायं साधनधर्मासिद्धो वेदस्य रचनापूर्वकत्वे नाभिनवकविविरचितवाक्यवद् अकर्तृकत्वासिद्धेरित्यलमसिद्धेतूपन्यासनिरासैरिति । ननु सन्निवेशवतः कस्यचिन्नित्यत्वाशङ्का केन वार्यते धूमादेर्वह्म्यादिभ्योऽन्यतो भावाशङ्केव । सम्बन्धग्राहकात् प्रमाणादेवेति वक्ष्यामः । प्रोक्तं च भवद्भिरपि—



‘उत्प्रेक्षते हि यो मोहादजातमपि बाधकम्।

स सर्वव्यवहारेषु संशयात्मा क्षयं व्रजेत्’ ॥ इति ॥ १ ॥

ननु वाद्यसिद्धोऽयं हेतुर्यतो मूलपृथक्त्ववादिभिः सांख्यभेदैः पृथिव्यादीनि तत्त्वानि नित्यानीष्यन्ते। तदन्तर्गताश्च भवन्त इत्याह—

तत्त्वादिभुवनान्तं तु कलादिक्षमान्तमीरितम्।

जैवैः कार्यं हि तज्जातं कुम्भवन्न स्वभावतः ॥ २ ॥

उपादानादि तस्येष्टं विमतिः कर्तृकारके।

अतः स साध्यतेऽस्माभिस्तत्कर्ता शङ्करः स्फुटम् ॥ ३ ॥

न केवलं परप्रसिद्धं पृथिव्याद्येव यावत्सर्वमेव तत्त्वभूतभावभुवनात्मकं पृथिव्यादिकलाप्रान्तं जगदस्माभिर्वृक्षघटादिवदेव कार्यमिष्यते, हीति यस्मात् तस्योपादानकारणं माया, आदिग्रहणात्सहकारिकारणं कर्म प्रोक्तम्। अतो न मूलपृथक्त्ववादिभिरिव तत् स्वभावतो नित्यत्वेनास्माभिरिष्यते, अपि तु मूलैकत्ववादितया घटादिवत्कार्यमेवेति न वाद्यसिद्धता। ततश्चोभयवादिसिद्धा-दस्माद्धेतोर्वक्ष्यमाणनयेनेश्वर एव साध्यः ॥ ३ ॥

कथमित्याह—

अदृष्टकर्तृ कार्यादि कार्यं प्रज्ञावता कृतम्।

कुम्भवत्

यद्यत्कार्यं तत्तत् विशिष्टज्ञानक्रियायुक्तकर्तृपूर्वं दृष्टं यथा घटादि, कार्यं च तनुकरणभुवनाद्यदृष्टकर्तृकं सर्वमेव जगत् प्रतिपादितम्, तस्मादपि विशिष्टज्ञान-क्रियात्मककर्तृपूर्वकं सिद्धमिति यस्तस्य कर्ता स परमेश्वरः सिद्धः। अत्राहुः कार्यत्वस्य कर्तृपूर्वकत्वरूपत्वात् प्रतिज्ञार्थैकदेशोऽयं हेतुरिति। तदयुक्तम्। सांख्यसौगतैः कार्यत्वाभ्युपगमेऽपि जगतः कर्तृपूर्वकत्वानिष्ठैरत एव उपादान-कारणवत्तैवात्र कार्यता विवक्षितेति दर्शितम्। नाप्यनन्वयः दृष्टकर्तृकेषु कार्येष्वनन्वय-सिद्धेः। अदृष्टकर्तृकमेवात्र पक्षीकृतम्। यस्त्वाह—किम्भनेन अनुमितानुमानेन, सावयवत्वादित्ययमेव हेतुः कर्तृपूर्वकत्वसिद्धौ कस्मात् नोपादीयत इति, सत्यम् उपादीयेत यदि तावन्मात्रस्यैव जगतस्तत्साधयितुमभिप्रेतं स्यात्, निरवयवस्याप्य-भिप्रेतमिति नैवमुपात्तम्।

न चात्र गृहान्तःप्रविष्टसूर्यरश्मिपूपलभ्यमानैस्त्रसरेण्वादिभिरनैकान्तिको हेतुरदृष्टकर्तृपदेन धर्मिणो विशेषितत्वादित्याह—

नाविपक्षत्वादनेकान्तस्त्रसादिभिः ॥ ४ ॥

विपक्षे हि हेतुर्वर्तमानोऽनैकान्तिकः प्रमेयत्वादिः। न चात्र त्रसादयः आदिग्रहणात् सिकतोपलादयो विपक्षास्तेषामपि अदृष्टकर्तृपदेन पक्षीकृतत्वात्, अपि तु आत्मादय एव। सन्दिग्धो हि धर्मः साध्यो न सिद्धो बाधितो वा। यदुक्तं भवद्भिरपि—

‘सन्दिग्धहेतुवचनादव्याप्तो<sup>१</sup> हेतुरनाश्रयः। इति।<sup>२</sup>

अदृष्टकर्तृकेषु च सर्वेष्वेव कार्येषु कर्तृपूर्वकत्वं तत्साधकबाधक-प्रमाणाभावात् सन्दिग्धं परस्येति हेत्वभिधानविषयत्वात् त्रसादिष्वपि वास्तव-पक्षत्वयोगात् साध्यमेवेति तेऽपि पक्षीकृता, न तु व्यभिचारिभयेनेति<sup>३</sup>। न च पक्ष एव व्यभिचारविषयः धूमादन्यनुमानादावपि तथा प्राप्तेः सर्वानुमानाभाव-प्रसङ्गः। निश्चितसाध्याभावश्च वास्तवो विपक्षः। न च त्रसादिषु केनचिदपि प्रमाणेनाकर्तृपूर्वकत्वं निश्चितमिति। कुतो विपक्षता, कर्तुरदर्शनमात्रस्योत्सन्न-मठकूपादिभिर्व्यभिचारात्। कूपादाविव त्रसादिषु न कदाचिदस्माभिः कर्ता दृष्ट इति चेत्, अत एवास्मदाद्यगोचरोऽसावावेशादौ पिशाचादिवत् तत्र सम्भाव्यमानः प्रमाणेन विना नास्तीति न शक्यते निश्चेतुमिति सन्दिग्ध एव। ततस्त्रसादिषु विपक्षता क्षपयितुं न शक्या। तर्हि तृणलतादीनां दृश्यमानेभ्य एव पृथिव्यादिभ्यो हेतुभ्यो जन्मदृष्टेरदृष्टकर्त्रन्तरकल्पनेऽनवस्थाप्रसङ्गादत्र विपक्षत्वमिति तै-रनेकान्तः! यदाहुः—

‘येषु सत्सु भवत्येव यत्तेभ्योऽन्यस्य कल्पने।

तद्धेतुत्वेन सर्वत्र हेतूनामनवस्थितिः’<sup>४</sup> ॥

‘शस्त्रौषधादिसम्बन्धाच्चैत्रस्य<sup>५</sup> व्रणरोहणे।

असम्बद्धस्य<sup>६</sup> किं स्थाणोः कारणत्वं नु कल्प्यते’<sup>७</sup> ॥ इति।

१. ‘सन्दिग्धे हेतुवचनादव्याप्तो’ इति पाठान्तरम्।

२. प्रमाण० ४.९१।

३. ‘व्यभिचारभयेन’ इति पाठान्तरम्।

४. प्रमाण० १.२६।

५. ‘सम्बन्धाच्चैत्रस्य’ इति पाठान्तरम्।

६. ‘असम्बद्धस्य’ इति पाठान्तरम्।

७. प्रमाण० १.२४।

कथं तर्हि तेऽपि कदाचिन्न भवन्ति । सहकारिणो वर्षातपादेरभावात् । तस्यापि कथमभावः । ननु अदृष्टवशात् तर्हि तृणादीनां दृष्टेष्वेव कारणेषु सत्सु भावो न सिद्ध इति अदृष्टस्यापि अप्रतिक्षेपात् विपक्षता । नन्वदृष्टं कर्मैवास्माभिरिष्यत इति चेत्, न, विशेषे प्रमाणाभावाद्<sup>१</sup> अदृष्टस्य पिशाचादेः कर्तुरभ्युपगमाद् हेतुर्कर्तुश्च क्वचिद् देवतात्मनः । यदुक्तम्—

‘येऽपि मन्त्रविदः<sup>२</sup> केचिन्मन्त्रान्कांश्चन कुर्वते ।

प्रभुप्रभावस्तेषां स तदुक्तन्यायसिद्धितः’ ॥ इति<sup>३</sup> ।

तस्यात्रापि सम्भवान्नैव पिशाचादिरस्तीति जैमिनीयाः ।

यदाहुः —

‘प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न विद्यते ।

वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता<sup>४</sup> ॥ इति ।

तदयुक्तं प्रमाणनिवृत्तावपि, अत एव भावसिद्धेर्भूनिहितद्रव्यवत् । न चात्रापि प्रमाणं नास्त्येव पुरुषमात्रासम्भविनोऽतीन्द्रियार्थस्याविसंवादिनस्तदानीं तत्र ज्ञानस्य सिद्धेः । तदपि कर्मवशात् तदानीं पुंस आविर्भवतीति चेद् युक्तम्, यदि तस्य तदाविर्भूतं भवेत्, स त्वपस्मृतेस्तदानीं मूढवेदन एव सिद्धः । नहि इदं मम ज्ञानमिदं नेत्यत्र स्वानुभवव्यतिरेकेणान्यत् प्रमाणमस्ति, नापि गच्छत-स्तृणादिज्ञानस्येव तस्य भवतोऽप्यनुपलक्षणं युक्तं निश्चयात्मकत्वात् । यदाहुः —

‘न च निश्चयविज्ञानं स्वात्मनैव न विद्यते’ ॥ इति ।

ततः पुरुषवेदनानुप्रवेशाद् देवदत्तादिज्ञानवत् ततोऽत्यन्तभिन्नं तत् संविन्मोहकर्तुस्तदानीं कस्यचित् सातिशयस्य पिशाचादेस्तत् ज्ञानमिति कार्यतोऽभ्युपगन्तव्यम् । न कर्मणां जडत्वादिति न पिशाचादेरस्मदाद्यगोचरस्यापि तत्र कर्तुरभावः । ननु तथापि कर्मणस्तत्र हेतुत्वमस्त्येव । किमतः कर्तुरदृष्टस्यापि सम्भवात् तृणादावदृष्टकर्तृपूर्वकत्वसंशय इति न विपक्षता, अपि तु प्रोक्तनयेन वास्तवं पक्षत्वमेवेति । न च कर्मणोऽपि कृष्यादेरिव चेतनानधिष्ठितस्य कार्यजनकत्वमिति वक्ष्यामः । तत्तृणादीनां दृष्टहेतुत्वेऽपि परैरदृष्टकार्यत्वेनाभ्युप-

१. ‘विशेषप्रमाणाभावात्’ इति पाठान्तरम् । २. ‘तन्त्रविदः’ इति पाठान्तरम् ।

३. प्रमाण० ३.३१०-११ ।

४. श्लो० वा० अभाव० १ ।

गमात्, प्रत्युतात्र सपक्षत्वमिति मत्वा त्रसादिभिरेव विपक्षत्वाशङ्क्या नैकान्तिकत्वं परिहृतमाचार्येण, न तु तैरपीति ॥ ४ ॥

नन्वसिद्ध एवायं हेतुरिति पराभिप्रायमाह—

धीमत्कृतं तु यत्कार्यं दृष्टं तस्यैव दर्शनात्।

धीमतोऽनुमितिर्युक्ता देहादेर्न विपर्ययात् ॥ ५ ॥

यदेव हि यस्य कार्यत्वेन सिद्धं तदेव तस्यानुमापकं न कार्यमात्रं धूमादीवाग्न्यादेः, न शकटादिविशिष्टमेव घटपटप्रासादनगरादिकार्यं कर्तृजन्यं सिद्धमिति तत एव विशिष्टज्ञानात्मकर्त्रनुमानं युक्तम्, न तु कार्यशब्दवाच्यत्वे तद्विजातीयानुभुवनकरणादेः कार्यान्तरात् तत्र 'तत्कार्यत्वात्' इति हेतोरप्य-सिद्धेः। यदाहुः सौगताः —

सिद्धं यादृगधिष्ठातृभावाभावानुवृत्तिमत्।

सन्निवेशादि तद्युक्तं तस्माद्यदनुमीयते ॥

वस्तुभेदे प्रसिद्धस्य शब्दसाम्यादभेदिनः।

न युक्तानुमितिः पाण्डुद्रव्यादिव हुताशने ॥

अन्यथा कुम्भकारेण मृद्विकारस्य कस्यचित्।

घटादेः कारणात्सिद्धयेद्वल्मीकस्यापि तत्कृतिः<sup>१</sup> ॥

जात्यन्तरप्रसिद्धस्य शब्दसामान्यदर्शनात्।

न युक्तं साधनं गोत्वाद्वागादीनां विषाणिवत्<sup>२</sup> ॥ इति ॥ ५ ॥

एतत् प्रतिक्षिपति—

कार्यत्वादेव कुम्भादेर्देहादिर्न विलक्षणम्।

कार्यं च न क्वचिद् दृष्टं प्रज्ञावत्कारणं विना ॥ ६ ॥

न तावददृष्टकर्तृकेषु तनुकरणभुवनादिषु कार्यत्वमसिद्धं भवताम्, येन दृष्टकर्तृकेभ्यो विजातीयत्वाभ्युपगमो युक्तः स्यात्, जगतः सर्वस्यानित्यत्वेन समनन्तरप्रत्ययोपादानाभ्युपगमात्। ननु आश्रयाणां भेदात् तदपि भिन्नमेव। न, तेन रूपेण तेषामपि अभिन्नत्वात् शावलेयबाहुलेयादीनामिव गोत्वेन, शब्द-घटादीनामिव वा कृतकत्वेन। नहि अन्यथा कृतकत्वेनानित्यत्वं घटादिवत् शब्दादावनेकवृत्त्यादिभिर्वानेकत्वं भूतकण्ठमालागुणवत् सामान्यादौ शक्यमुपपादयितुं भवद्भिः। तेन रूपेण तेषां समानतैव, यदुक्तम्—



‘साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः’<sup>१</sup> ॥ इति ।

न कार्यत्वेनेति चेत्, जितं जिगीषुभिरभिनवैः प्रसिद्धन्यायनिहवेन, असिद्धताद्यान्ध्यमुत्पादयद्भिः । कथं वा सन्निवेशवतां सर्वेषां प्रमेयत्वसत्त्व-  
कार्यत्वशून्यत्वानात्मत्वादिभिरेव न सन्निवेशवत्त्वेनापि समानता । ननु सन्निवेशो  
नाम नान्यत् किञ्चित् सन्निविष्टेभ्यः । बालभाषितमेतत्, सतोऽपि किमन्यत्सत्त्वं  
कार्याद्वा कार्यत्वम् । सत्यम्, भिन्नानामपि तेषामेकविमर्शजनकत्वेन समानतेष्यते ।  
यदुक्तम्—

‘एकप्रत्यवमर्शाख्यज्ञानादेकार्थसाधने ।

भेदेऽपि नियताः केचित्स्वभावेनेन्द्रियादिवत् ॥

ज्वरादिशमने काश्चित्सह प्रत्यकमेव वा ।

दृष्टा यथा वौषधयो नानात्वेऽपि न चापरा’<sup>२</sup> ॥ इति ।

तर्हि सन्निवेशवत्त्वेनापि सर्वसन्निवेशवतां समानत्वं प्रतीयमानं तद्वदेव  
भविष्यतीति केषाञ्चित् जात्यन्तराभिधानमयुक्तमेव । अकर्तृपूर्वत्वसिद्धौ तेषां  
जात्यन्तरत्वमेकशब्दवाच्यत्वेऽपि स्यात्, उपादानकारणभेदसिद्धाविव पाण्डुत्वादे-  
रुपलभ्यमानाकारान्यत्वनिश्चये वा गोशब्दवाच्यानामिव वागादीनां नवानां न तु  
तत्संशये । सम्बन्धग्रहणकाल एव महानसदृष्टात् धूमाद् अतिदूरवर्तित्वेनादृष्टाग्नि-  
सम्बन्धस्य धूमान्तरस्यैवाग्न्युपादानतायां सन्देहमात्रादसिद्धेः, अदर्शनमात्रस्य च  
सन्देहफलत्वादित्युक्तम् । तर्ह्यसिद्धत्वादेव तेषां दृष्टकर्तृभ्यो जात्यन्तरता स्यात् ।  
न, अत एव तस्य साध्यत्वाद् धूमादेरिवाग्न्याद्युपादानता दूरवर्तिनि पर्वतादौ ।  
साधनस्य ह्यसिद्धता दूषणं साध्यस्य तु भूषणमेवेत्युक्तम् । अथ व्याप्तिरसिद्धा  
कार्यमात्रस्य कर्तृमात्रेणेति, उच्यते, घटादीनां विशिष्टकर्तृत्वेनैव दर्शनात् क्व वा  
धूममात्रस्य वह्निमात्रेण व्याप्तिः सिद्धा भवताम् । धूमविशेषोऽपि हि कश्चिदेव  
महानसादावग्निविशेषजन्यः सिद्धः । ननु तार्णपाणादेर्विशेषव्यभिचारेऽपि ततो  
धूममात्रस्य दर्शनात् । न तदापि निर्विशेषस्य सामान्यस्य प्रत्यक्षेणासिद्धेः स एव  
तदवस्थो दोषः । सत्यम्, अत एवार्थसामर्थ्यादनुमानतो वा सर्वत्राग्निजन्यो धूमो  
धूमत्वात्, महानसदृश्यधूमवदित्यप्रतिष्ठितभेदस्याग्निमात्रस्य व्यापकस्यात्रा-  
प्रतिष्ठितभेदं धूममात्रं व्याप्यं लिङ्गतया प्रतीयते । यदुक्तम्—

‘सामान्यविषयं प्रोक्तं लिङ्गं भेदाप्रतिष्ठिते’ ॥ इति ।

यद्येवमिहापि घटपटशकटादिकार्येषु कर्तृविशेषस्य कुम्भकारादे-  
र्व्यभिचारात्, अप्रतिष्ठितभेदमेव कार्यमात्रं कर्तृमात्रस्य व्याप्यं हेतुत्वेन सिद्धमिति  
न व्याप्तेरपि असिद्धिः प्रतिबन्धमूलैव हि व्याप्तिरिति व्याप्तिविदः। सत्यम्, यदि  
प्रतिबन्धो भवेत्, दृष्टान्ताधीनैव तु अत्र व्याप्तिः, सा च तत्पुत्रादेः श्यामत्वानुमानवत्  
व्यभिचारिण्येवेति अननुमानम्। इदमपि चिकित्सकोपदेशवत्, श्रद्धेयमेव।  
प्रतिबन्धो हि धूमाग्न्यादेरिवात्रापि प्रत्यक्षसिद्ध एव। धूमाग्न्योर्हि कार्यकारणभावो  
न दृष्टान्तसिद्धप्रत्यक्षोपलम्भमन्तरेण कृतकत्वानित्यत्वयोर्वा तादात्म्यमनेक-  
वृत्त्यनेकत्वयोर्वा अन्यतोऽवगम्यते। भवद्विरपि सम्बन्धसाधकप्रमाणविषयतया  
च दृष्टान्तः साधनवाक्येषु प्रयुज्यते, न दृष्टान्तमात्रतयेति, तदभावाद् दृष्टान्तमात्र-  
योगेऽपि 'श्यामस्तत्पुत्रत्वात्' इत्येवमादेरनुमानावस्करस्य व्यभिचारिता तदत्रापि  
उपादानकारणस्येव कर्तुरपि कार्येण सह कार्यकारणभावो दृष्टान्ते प्रत्यक्षो-  
पलम्भप्रमाणसिद्ध इति तद्वलादेव सर्वस्य कार्यस्योपादानेनेव कर्त्रापि व्याप्तिः  
सिद्धेत्यव्यभिचारः। यद्येवं दृष्टकर्तृकेष्वेव प्रतिबन्धसिद्धेः सा सिध्यति नादृष्ट-  
कर्तृकेष्वन्यत्वात्। प्रलापमात्रमेतत्, अन्यत्वमात्रस्य दृष्टकर्तृकेषु दृष्टाग्निसम्बन्धेषु  
च धूमादिषु दर्शनेनानैकान्तिकत्वात्। अथादृष्टकर्तृकतैव दृष्टकर्तृकेभ्योऽन्यत्वमुच्यते  
तदपि तथाभूतैर्घटादिकैरनैकान्तिकमेव।

अथ तत्र घटादिरूपतया अनन्यत्वमिहापि कार्यरूपतयेति न विशेषः।  
ननु यज्जातीयो यतः सिद्धः, तत एव तस्यानुमानं युक्तम्, न विजातीयात्,  
वल्मीकस्तूपादेरिव कुम्भकारस्य। भिन्नजातीयं च दृष्टकर्तृकात्, अदृष्टकर्तृकं  
कार्यमिति न ततः कर्त्रनुमानं युक्तम्। न, तेन रूपेण तेषां भेदासिद्धेरित्युक्तं  
कृतकत्वेनेव शब्दघटादीनां सत्त्वेनेव वा सर्वपदार्थानाम्। न हि कृतकत्वस्यानेक-  
विजातीयवस्तुभिन्नस्यानेकविजातीयवस्तुभिन्नेनानित्यत्वेन तादात्म्यम्, सत्त्वेन  
वा क्षणिकत्वस्य भवतामुपपद्यते। ननु तेन रूपेण तेषां समानतैव, न  
विजातीयता। ननु विरुद्धमेतद् विजातीयमेव सजातीयमिति न धर्मभेदात्  
शावलेयबाहुलेयाविव गोत्वे च। तर्हि एतदेव साधु, यस्य यथाभूतेन सह  
सम्बन्धः सिद्धः, स तथा भूतमेव प्रतिबन्धबलात् गमयति। किमत्र  
सजातीयत्वासजातीयत्वेनेति। यदुक्तं भवद्विरपि—

'यदीदं स्वयमर्थानां रोचते तत्र के वयम्'। इति<sup>१</sup>।

अतश्च बल्मीकस्तूपादेः कुम्भकारः—व्यभिचारेऽपि चेतनायुक्तकर्त्र-  
व्यभिचारोऽस्त्येवेति, तत्रापि स एव साध्यः। किञ्च कात्र जातिरभिप्रेता,  
यदपेक्षया सजातीयत्वासजातीयत्वव्यवहारः। ननु भवतामिव सदृशतैव। यद्येवम्,  
सत्त्वेनेव सर्वभावानां कार्यत्वेन सर्वकार्याणां सदृशत्वमिति तदेवाविनाभावात्  
कर्तृसिद्धौ हेतुरुच्यत इति। यज्जातीयो यतः सिद्धः तज्जातीयादेवात्र कर्ता  
अनुमेय उक्तो न विजातीयोऽत्र तच्छब्दमात्रावाच्यादिति वासिद्धता। कथं तर्हि  
पाण्डुत्वादेरपि नाग्निजन्यता। तदभावेऽपि मक्कोलादिषु तस्य दर्शनात्  
सत्त्वस्येवाकार्यभूतेष्वात्मादिषु। न चाकर्तृकं किञ्चित् कार्यं सिद्धम्, येन तत्र  
वर्तमानस्यास्य हेतोर्व्यभिचारः सम्भाव्येत। पर्वततृणादेरपि अदृष्टकर्तृकत्वेन  
सिद्धेरुक्तत्वादिति न पाण्डुत्वादेर्वह्निजन्यत्वमिव कार्यस्य कर्तृजन्यत्व-  
मसिद्धमिति ॥ ६ ॥

अथ यथाभूतेनैव यस्य प्रतिबन्धः सिद्धस्तथाभूत एव, तस्मादनुमीयते  
इत्ययमेव ग्रहस्तत्राप्याह—

न च यद्व्यक्तिसम्बद्धा व्यक्तिर्येवेह सम्मता।

तस्य एवानुमानं स्यात्पुनस्तदुपलब्धितः ॥ ७ ॥

यद्येवम्, सकलसजातीयविजातीयव्यावृत्तेन स्वलक्षणेनैवाग्न्यादिना  
महानसादौ धूमादेः स्वलक्षणस्यैव प्रतिबन्धः सिद्धः, तस्य चाननुयायित्वात्, न  
धर्म्यन्तरेऽनुमानं सम्भवति, नापि तत्रैव प्रत्यक्षसिद्धेरनुमानायोगादिति निवृत्ता,  
इदानीमनुमानवार्ता। जितं प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिभिल्लौकायतिकैरेव।  
तस्मात्सर्वेणानुमानवादिना सामान्यविषय एवानुमानं प्रमाणं कार्यमिहेत्यतोऽप्यस्य  
नासिद्धता ॥ ७ ॥

अन्ये तु शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वादिसाधनात्, धर्मविशेषविपरीतसाधनोऽयं  
विरुद्धः शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वेनैव घटादौ दृष्टान्तेऽस्य हेतोर्व्याप्तिसिद्धेरित्याहुः।

यथासिद्धे च दृष्टान्ते भवेद्धेतोर्विरुद्धता।

अनीश्वरविनाश्यादिकर्तृकत्वं प्रसज्यते<sup>१</sup> ॥

शरीरादेर्विना चास्य कथमिच्छापि सर्जने।

शरीराद्यथ तस्य स्यात्तस्योत्पत्तिर्न तत्कृता<sup>२</sup> ॥ इति।

एतदेव प्रतिक्षिपति—



सिषाधविषतां न्यायः साध्यधर्मविपर्ययम् ।

परेषां हि शरीरादेर्दृष्टेनैव निवर्त्यते ॥ ८ ॥

साध्यधर्मस्याशरीरकर्तृपूर्वकत्वस्य विपर्ययं कार्यत्वादेवास्माद् हेतोः साध्ययितुमिच्छतां परेषां तनुकरणादेर्धर्मिणः स विरुद्धसाधनन्यायः प्रत्यक्षेणैव निवार्यते । स्वकार्यकरणस्यन्दादेः कार्यस्य शरीरान्तरं विनैव इच्छायुक्तकर्तृपूर्वकत्वेन आन्तरस्पर्शनेन्द्रियस्वसंवेदनप्रत्यक्षाभ्यां सिद्धेः कार्यत्वं सर्वत्राविनाभावात् तावन्मात्रमेव गमयति, न तु शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वमपि व्यभिचारात् । तत्र, धर्मविशेषविपरीतसाधनोऽयं हेतुरित्यर्थः । अन्यथा कृतकत्वादयोऽपि शब्दादौ घटादिवत् पृथुबुधोदराद्यविनाभावेनानित्यत्वं गमयेयुः । धूमादयश्च पर्वतादावपि महानसादाविवापर्वतवर्तिनं वह्निमिति सर्वस्य धर्मविशेषविपर्ययमसाधनाद् हेत्वभावप्रसङ्गः । अथ तत्र य एवाव्यभिचारी धर्मः स एव साध्यो नान्यो व्यभिचारादित्युच्यते । तदिहापि समानमित्यविरुद्धता । ननु क्षणिकत्वादर्थानामत्रापि पूर्वदेहलक्षणसहकारिणो देहिनो देशान्तरे देहिक्षणोऽन्य एवोत्पद्यते, तत्र, कार्यदेहयुक्तकर्तृपूर्वकत्वं व्यभिचरतीति विशेषविरुद्ध एवायमिति कश्चित् । यदाह धर्मकीर्तिरपि—

‘तस्मात्पृथगशक्तेषु येषु सम्भाव्यते गुणः ।

संहतौ हेतुता तेषां नेश्वरादेरभेदतः’<sup>१</sup> ॥ इति ।

सत्यम्, यदि क्षणिकत्वमस्य स्यात्, तत्तु प्रतिक्षिप्तमात्मसिद्धौ, तत्प्रतिक्षेपमूलत्वात्तस्याः । अपि चाशकुनाभिधानस्वभावस्यैव भवतः सर्वत्र तदभिधानं दौर्भाग्यमेव प्रकाशयति, क्षणिकत्वे क्रियायाः सम्भवाभावेन कर्तृत्वस्याप्यसिद्धेः । कोऽसौ धर्मो यस्य विशेषविपर्ययसाधनता । निराकृते हि क्षणिकत्वे सिद्धेऽभ्युपगते वात्मनि कर्तृत्वे वा ईश्वरपरीक्षाप्रस्तावो युक्तः, नान्यथा । तन्मध्ये तु क्षणिकाश्रयो विकल्पोऽभ्युपगमनिराकृत एव । ननु स्थैर्येऽपि तद्विषयत्वात् स्पन्दक्रियायाः शरीरं तस्यापेक्षणीयमेव । बालप्रलपितमेतत्, घटादिवद्धि कार्यतया तदपेक्षणीयम्, न तु शरीरतया । नन्वचलदवस्थं चलदवस्थानिर्वृत्यर्थं तदपेक्षणीयमेव । सत्यम्, घटादिवद्धि कार्यतयेत्युक्तम् । नन्वशरीरस्य ज्ञानक्रिययोरनुपपत्तिः । यदाहुः कुमारिलाः —

अशरीरोह्यधिष्ठाता नात्मा मुक्तात्मवद्भवेत्<sup>२</sup> ॥ इति ।



तदयुक्तं न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, दृष्टान्तस्य साध्यधर्मासिद्धौ मुक्तात्मनां सर्वज्ञत्वयोगेऽपि, ईश्वरसमत्वाभ्युपगमात्। तर्हि विज्ञानकैवल्यादिवद्भविष्यति। न तेषामशरीरत्वं तथात्वहेतुः, अपि तु मल एवेत्युक्तमन्यत्र।

‘यो ज्ञश्चायमदेहत्वादिन्द्रियाद्यप्रसिद्धितः’।

इत्येतदेव शब्दान्तरेणाह। तेनापि मीमांसकोपपत्युपजीवित्वप्रसिद्धिः केवलं बौद्धानां प्रकाशिता भवति नाधिकं किञ्चित्। यदाहुः —

‘पूर्वपक्षेषु तैरुक्ता या जघन्योपपत्तयः।

ताभिर्दुर्लभलब्धाभिर्मत्ता वल्गन्ति भिक्षवः’॥ इति।

कथं वा कार्यकरणाद्यभावे जिनस्य सर्वविषयं ज्ञानमिष्यते भवद्भिः। ननु तस्यापि शरीरमस्त्येव। तत्किं कर्मजमकर्मजं वा, कर्मजशरीरयोगेऽस्मदादीनामिवासर्वज्ञता, अकर्मजं तु शरीरमवहत्यादिभ्यो धूमादीव नियतकारणजन्यत्वात्, न सम्भवत्येव। ननु करुणया तस्य शरीरं भविष्यति। सत्यम्, यदि तस्यास्तत्र हेतुत्वं प्रत्यक्षतोऽनुमानाद्वा सिद्धं भवेत्। नन्वागमाद् भविष्यति यदुक्तम्—

‘तृतीयस्थानसक्रान्तौ न्याय्यः शास्त्रपरिग्रहः’<sup>१</sup>। इति।

सत्यम्, यदि प्रत्यक्षानुमानविषयस्थानद्वयेऽस्य विशुद्धिः स्यात्, सा तु नास्तीत्युक्तमात्मसिद्धौ। ननु द्वयानुबन्धात्तस्यास्तृष्णादेरिव शरीरहेतुत्वम्। तर्ह्यविद्यान्वयात् पुद्गलस्येव कारुणिकस्यापि असर्वज्ञता। ननु निर्माणशक्त्यैव तस्य शरीरमिति बौद्धाः। न तर्हि ईश्वरासिद्धिः। ननु तथापि तस्य शरीरमस्त्येव। यद्यर्थप्रतिपत्युपायतया, तर्हि अस्मदादिवत् सोऽपीन्द्रियादिपरतन्त्रबोधत्वादसर्वज्ञ एव, नहीन्द्रियाणां सर्वार्थता सम्भवति प्रदीपादिवत् परिमितार्थप्रकाशकत्वसिद्धेः। ननु भावनाबलतो विनिवृत्तसमस्तचित्तदोषस्येन्द्रियानपेक्षयैव सर्वार्थदर्शिनेऽप्यधिष्ठानमात्रेण शरीरमुपयुज्यत एव। यद्येवम्, कुड्यादेरविशिष्टं तत् न शरीरतामासादयति। यदाहुः —

‘सान्निध्यमात्रतस्तस्य

पुंसश्चिन्तामणेरिव।

निसरन्ति यथाकामं कुड्यादिभ्योऽपि देशनाः’<sup>२</sup>॥ इति।

शरीरानपेक्षयैव तस्य सर्वविषयं ज्ञानम्, इच्छामात्रेण च निर्माणं कायादौ कर्तृत्वम्, अन्यस्यापि च मञ्जुश्रीप्रभृतेः सातिशयस्याभ्युपगतमेव भवद्भिरिति

तद्वद्भगवतोऽपि विश्वाधिष्ठानाद् विश्वकायत्वसिद्धे न धर्मविशेषविपरीतसाधनता । नापि कुम्भकारात्मनोऽनीश्वरत्वं ज्ञत्वकर्तृत्वात्मकत्वादीश्वरत्वस्य कुम्भकारादावपि स्वकार्यविषयस्य भावात् । न हि तस्य तत्र ज्ञानाभावे कर्तृत्ववैकल्ये वा कुम्भकर्तृत्वं सम्भवति, अकुम्भकारस्येव, नापि विनाशित्वमात्मनः प्राङ् नित्यत्वस्य साधितत्वात् तत् न दृष्टान्तेऽपि अनीश्वरविनाश्याद्यपि सिद्धमतो न इत्थमपि विशेषविरुद्धता । एतेन—

‘इच्छानन्तरवृत्तिस्तु दृष्टान्तेऽपि न विद्यते’<sup>१</sup> ।

अचेतनः कथं भावस्तदिच्छामनुवर्तते’<sup>२</sup> ॥

इत्येतदपि प्रत्युक्तं स्वदेहस्पन्दादौ कुम्भकारादेस्तथैव दृष्टत्वात् । अथ शरीरादन्यो घटादिः न, इच्छानन्तरवृत्तिः दृष्ट इत्युच्यते, तदप्ययुक्तमिच्छया विना तस्यापि असिद्धेः । नह्यनिच्छुरन्येच्छुर्वा कुम्भकारो घटं वर्तयन् दृष्टः । ननु इच्छामात्रस्य तत्राहेतुत्वं शरीरादेरपि, अपेक्षणात् । किमतः, नहि सहकार्यपेक्षाकारणस्य कार्यं विहन्ति कर्मणो धर्मादेः सुखादाविव शरीराद्यपेक्षेति सैव सर्वत्राव्यभिचारिणीति कार्यादनुमीयते । न च शरीरादन्येषु इच्छया करणमसिद्धमेव । सिद्धमन्त्राणामिच्छयैवाहिविषाग्न्यादिष्वन्यथाकरणदर्शनादिति वक्ष्यत्याचार्यः स्वयमेवोत्तरकाण्डे । प्रोक्तं च सौगतैः —

‘मन्त्राद्युपप्लुताक्षाणां यथा मृच्छकलादयः ।

अन्यथैवावभासन्ते तद्रूपरहिता अपि’<sup>३</sup> ॥

यद्वा ईश्वरः सशरीर एव स्वनिर्माणकायान्तराधिष्ठानेन पूर्वं स्वशरीरमुपसंहृत्य जगत्कृत्यं सम्पादयति । अनादिर्हि तस्य परपुरप्रवेशिन इव शरीरप्रबन्ध इत्यपि तत्रैवाचार्यो वक्ष्यति ।

अतश्च यदुक्तम्—

‘अनेकान्तश्च हेतुस्ते तच्छरीरादिना भवेत् ।

उत्पत्तिर्माँश्च तद्देहो देहत्वादस्मदादिवत्’<sup>४</sup> ॥

इत्येतदपि अपहस्तितमेव । तच्छरीरस्य सन्निवेशवत्त्वेऽपि नित्यत्वानभ्युगमादिति मायागर्भेश्वराणां च शरीरयोगेऽपि ऐश्वर्यमिष्यत एव । यदुक्तमाचार्येण मोक्षकारिकासु—

१. श्लो० वा० सं० परि० ७६ ।

२. श्लो० वा० सं० परि० ८१ ।

३. प्रमाण० २.३५५ ।

४. श्लो० वा० सं० परि० ७७ ।

‘कलायोगेऽपि चावश्याः कलानां पशुसङ्घवत् ।  
वश्यास्ताः पशुभिः सार्धं तेषां ते तदुपर्यतः’<sup>१</sup> ॥

इत्यविरोधः ॥ ८ ॥

ननु दृष्टान्तोऽत्र साध्यधर्मासिद्धः कार्यस्येश्वरकर्तृत्वेन दृष्टान्ते घटादावसिद्धेः  
यथासिद्धेन विरुद्धश्चेत्युक्तं निर्मलत्वसर्वज्ञत्वेच्छामात्रकर्तृत्वाद्यात्मकं हि  
ऐश्वर्यमनीश्वरकुम्भकारादावदृष्टमेव । यदाह—

‘कुम्भकाराद्यधिष्ठानं घटादौ यदि चेष्ट्यते ।  
नेश्वराधिष्ठितत्वं स्यादस्ति चेत्साध्यहीनता’<sup>२</sup> ॥ इति ।

एतप्ययुक्तमित्याह—

मलादिपाशमुक्तत्वं सर्वज्ञत्वादिधर्मता ।  
स्वेच्छानन्तरकारित्वं कुलाले यत्र दृश्यते ॥ ९ ॥  
सर्वमेतन्महेशस्य सेत्स्यति ह्यर्थशक्तितः ।  
नानुमानादितो नातः साध्यहीनं निदर्शनम् ॥ १० ॥

कुम्भकारादीनामपि स्वकार्ये निर्मलज्ञानता सर्वज्ञत्वं स्वेच्छाकारित्वाद्यपि  
चेष्टरत्वं सिद्धमेव, अन्यथा घटादिकरणासम्भवादित्युक्तम् । अथ यथाभूतं तत्  
तनुकरणभुवनादिसम्बन्धिसाध्यं तथाभूतम्, न दृष्टान्ते दृष्टमिति उच्यते ।  
वह्निचादिरपि पर्वतसम्बन्धी महानसादावदृष्टत्वात् न धूमादिना साध्य इति  
सर्वानुमानाभावप्रसङ्गः । ननु धूममात्रं वह्निमात्रे व्याप्तं सिद्धमेव । क्व यथा, न  
तावत्, दृष्टान्ते विशिष्टस्यैव महानसादौ धूमस्य विशिष्टादेवाग्नितो भावदर्शनात् ।  
ननु तदुत्तरकालभाविना प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षेण यद्वारा तद्भाविनः सकृदपि ततो  
भावादित्यनुमानेन वस्तुशक्तिसामर्थ्येन वा सामान्यविषया व्याप्तिरवतिष्ठत एव ।  
व्यवतिष्ठताम्, पर्वतवर्ती तु वह्निविशेषः कथं साध्यः, न ह्यस्माद् व्याप्तिसाधनादनु-  
मानादेरपि तस्य सिद्धिः विशेषे व्याप्त्यभावात् । ननु सामान्याक्षितो विशेष  
एवाप्रतिष्ठितभेदो व्याप्तिविषय इति चेत्, किं पर्वतवर्त्येव, अथ सोऽपि । यदि  
पर्वतवर्त्येव सिद्धसाधनता व्याप्तिग्रहणकाल एव तस्य सिद्धेः स्वानुभवबाधश्च ।  
अथ सोऽपीत्युच्यते, तर्हि नियमोऽननुमेय एवेति सिद्धसाधनतैव । यदाहुः—

‘सामान्ये सिद्धसाध्यता’

इति देशान्तरवर्तिन्यग्नौ प्रवृत्तिप्रसङ्गश्चेति । ननु पक्षधर्मतावलान्नियतस्य धूमस्य ग्रहणात् नियतो वह्निः प्रतीयते—प्रमाणमनुमानं हि त्रिरूपाल्लिङ्गतोऽर्थदृक्, इत्यविरोधः । यदाह धर्मकीर्तिः —

“सामान्यं च साध्यं न च सिद्धसाध्यता तदयोगव्यवच्छेदस्यासिद्धेः” इति । यद्येवमिहाप्यप्रतिष्ठितभेदः कार्यविशेष एव कर्तृविशेष व्याप्तः सिद्ध इति । तनुकरणभुवनादेः कार्यात्मनोऽर्थस्य शक्त्या तत्कर्तुरपि विशिष्टस्य स्वकार्य-विषयममलत्वसर्वज्ञत्वेच्छामात्रकर्तृत्वाद्यपीश्वरत्वं सिध्यतीति न दृष्टान्तः । साध्यविकल इत्यदोषः । तर्हि कुम्भकारादिवत् स्वकार्यादन्यत्र तस्य अज्ञान-मनीश्वरता वा स्यात् । क्वान्यत्र तत्कार्यतनुकरणभुवनादिव्यतिरेकेणान्यस्याभावात् । नन्वन्यत् नास्तीति कुतः । अस्तु, तत्पुरुषार्थसाधनं चेत्, तत् कार्यमेव तदसाधने तु तस्मिन् शशविषाणादाविव तस्याज्ञानं भूषणमेव । यदाहुः —

‘अर्थक्रियासमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् ।

पण्डस्य रूपवैरूप्ये कामिन्याः किं परीक्षया’ ॥

इत्यविरोधः । ननु कुम्भकारादिकार्यमेव तस्य कार्यादन्यत् । सत्यम्, कुम्भ-कारादिरचनान्यथानुपपत्तेस्तु तत्रास्याज्ञानादि न सम्भवत्येव । न हि कुम्भकर्तृत्वं कुम्भकारस्याहेतुकमपि तु ईश्वरहेतुकमित्युक्तम् । न च कुम्भाज्ञाने तत्कर्तृरचना यतः ॥ १० ॥

ननु यः कर्ता नासावीश्वरः सर्वज्ञो वा यथा कुम्भकारः, कर्ता च तनुकरणादेर्भवद्विरभ्युपगतोऽतः सोऽप्यनीश्वरोऽसर्वज्ञो वेत्यादिप्रतिहेतुप्रक्षिप्तोऽयं पक्ष इत्याह —

कुलालसमतां पत्युः परस्य प्रोक्तहेतुतः ।

अनुमित्सोर्विरुद्धो हि स्वराद्भ्रान्तेन जायते ॥ ११ ॥

यद्येवं यत्र धूमस्तत्रापर्वतसम्बन्धी वह्निः यथा महानसादौ धूमश्च पर्वते तस्मात् न पर्वतवर्ती तत्र वह्निरिति न क्वचिद् एवंविधस्य प्रतिप्रयोगावस्करस्य निवृत्तिरिति सर्वानुमानाभावो भवतां भवेत् ॥ ११ ॥

अत्र पराभिप्रायः —

तवैवायं विरोधश्चेत्

यस्य हि भूयो दर्शनगम्या व्याप्तिः तस्यैवायं विशेषान्तराश्रयो विरुद्धाव्यभिचारिप्रसङ्गदोषः नास्माकं प्रतिबन्धनिबन्धनत्वात् तस्याः ।



सत्त्वधूमादयो हि हेतवः तादात्म्यतदुत्पत्तिभ्यामनित्याग्निमात्रव्याप्ताः सिद्धा न तद्विशेषव्याप्ताः तद्व्यभिचाराद्वस्तुनो रूपान्तरसम्भवाच्चेति कुतस्तेषां विरुद्धाव्यभिचारिसम्भवः।

आचार्य आह—

न मानं साध्विदं यदि।

अर्थशक्त्या निरुद्धत्वात्साधुत्वं चास्य तत्कुतः॥ १२॥

यदीदमनुमानमपि न साधु न प्रतिबन्धमूलं भवेत्, भवेदेवास्याऽपि प्रतिप्रयोगसम्भावना, यावता अर्थस्य साध्यस्य कर्तुः शक्तिः कार्यजनकत्वं तया व्याप्तत्वाद् अस्यापि कर्तृत्वानुमानस्य साधुत्वं कार्यानुमानरूपता इति तत्प्रतिप्रयोगोद्भावनं कुतः, न हि वस्तुबलप्रवृत्तेऽनुमाने प्रतियोगी सम्भवति इत्युक्तं यतः॥ १२॥

ननु यथा विशेषाश्रयः प्रतिहेतुर्न सम्भवति तथा साध्येऽपि विशेषो न स्यात् ततश्च सामान्ये सिद्धसाध्यता दोष एवेत्याह—

अर्थप्राप्ता विशेषाश्च नाग्नेरनुमितस्य हि।

विनिवारयितुं शक्या महतोऽपि प्रयत्नतः॥ १३॥

न ह्यन्यदेशस्थेन वह्निना तद्देशस्थो धूमो जन्यत इति देशकालाकारनियतधूमग्रहणसामर्थ्यादग्नेस्तद्देशकालाकारयोगव्यवच्छिन्ना विशेषा अनुमीयन्त एवेति, न सिद्धसाध्यता दोषः प्रमाणस्यैव, विशेषनिष्ठत्वात् नैवं प्रतिहेत्वाश्रित-विशेषनिष्ठः प्रमाणव्यापारस्तस्यानियतभेदाश्रयत्वेन सामान्याश्रयत्वादिति तस्य विशेषाश्रयो दोषः कार्यसमा जातिरिति नैयायिकाः। यदाहुः—

‘साध्येनानुगमाः कार्ये सामान्येनापि साधने।

सम्बन्धिभेदादोपोक्तिर्दोषः कार्यसमो मतः’१॥

इत्युक्तं॥ १३॥

अन्ये तु ‘श्रावणः शब्दः’ इतिवत् सिद्धसाधानत्वादयुक्तोऽयं पक्ष इत्याहुः, तान् दर्शयति—

बीजकर्माणुभिः केचिदत्राहुः सिद्धसाध्यताम्।

जगतः कर्तृपूर्वकत्वं हि भवद्भिः साध्यते, स चोपादानकारणतया बीजशब्दवाच्यः प्रधानाख्यः सिद्ध एव, तत्किं साध्यत इति सांख्याः। एवं कर्मभ्य एव जगत्, अतस्तान्येव कर्तृभूतानि सिद्धानीति जैमिनीयाः। यदाहुः—

‘कस्यचिद्धेतुमात्रत्वं यद्यधिष्ठातृतेष्यते ।

कर्मभिः सर्वजीवानां तत्सिद्धेः सिद्धसाधनम्<sup>१</sup> ॥ इति ।

अणव एव दृष्टफलस्य कर्मणः कर्तारः सिद्धास्तत्किं साध्यते  
दृष्टफलेभ्योऽन्यस्य कर्मणोऽसम्भवादिति लौकायतिकाः । यदाहुः —

‘चैतन्यविशिष्टः कायः पुरुषः’ । इति ।

एतत् क्रमेण प्रतिक्षिपति—

न पूर्वाभ्यां विशिष्टत्वाद्धिया साध्यस्य सा भवेत् ॥ १४ ॥

न तावत् पूर्वाभ्यां बीजकर्मभ्यां सा सिद्धसाध्यता भवेत्, कुत इत्याह—  
विशिष्टत्वाद् धिया साध्यस्येति । सिद्धसाधनता हि पक्षदोषः, न चास्माभिर्जगतः  
कर्तृमात्रपूर्वकत्वं साध्यते, अपि तु विशेषो बुद्धिमत्कर्तृपूर्वकत्वमित्युक्तम्—

अदृष्टकर्तृकायादिकार्यं प्रज्ञावता कृतम्<sup>२</sup> । इति ।

न च बीजस्य कर्मणो वा बुद्धिमत्त्वमिति कुतः सिद्धसाध्यता । ननु  
चेतनान्येव कर्माणीति सौगताः दानादिचेतनाव्यतिरेकेण कर्मान्तरस्यानभ्युपगमात् ।  
अस्तु एवं विशेषेऽर्जने, अनेकभावाजितानां तु तेषामनेकवासना, रूपत्वेनाविज्ञाता-  
नामपि सत्त्वाभ्युपगमात् किञ्चिदेतत् ॥ १४ ॥

लोकायतानामप्याह—

साध्यस्य धर्मिणोपात्तेः कार्यादेर्न परैरपि ।

न परैरपि अणुभिः सिद्धसाध्यता साध्यधर्मिणः तनुकरणभुवनादेरुपात्तत्वात्,  
न च भवतां तनुकरणादेरणवः कर्तारः सिद्धा इति कुतः सिद्धसाध्यता । ननु  
घटादेस्त एव कर्तारः सिद्धाः सत्यम्, अत एव तेऽत्र दृष्टान्तीकृताः । ननु  
जलबुद्बुदवत् जीवा विचित्रदेहयुक्ता दृष्टेभ्य एव कारणेभ्यो विचित्र-  
स्वभावेभ्यस्तदन्वयव्यतिरेकानुविधानाद् भवन्तीति अनुमिनुमः । न, असिद्धत्वात्  
कारणस्य हि वेगेतरवातवर्षादेर्भेदे कार्याणां जलबुद्बुदादीनां महत्त्वामहत्त्वादि-  
विशेषः सिद्ध एव, न च जीवानां कारणभेदः सिद्धः शुक्रशोणितादेरविशेषात्,  
कारणभेदमन्तरेण च कार्यभेदे विश्वस्याहेतुकत्वप्रसङ्गः, अहेतोश्च देशकालाकार-  
नियमायोगादित्युक्तम् । ननु शुक्रशोणितादीनामपि स्वरूपभेदोऽस्त्येव । यद्येवम्,  
घटपटवद् भिन्नत्वाद् भिन्नरूपमेव सर्वदा कार्यं कुर्युरिति कार्याणां जीवतया

समानरूपतानुपपत्तिः। न शुक्रशोणिताद्यात्मना कारणानामपि सदृशत्वादिति चेत्, तर्हि कार्याणामपि सदृशत्वं स्यादिति जीवानामृद्धिमत्त्वेतरत्वादिविशेषो न स्यात्। ननु सदृशत्वेऽपि अयस्कान्तमण्यादीनामिव तेषां केषाञ्चित् कश्चिद् अदृष्ट एव धनाद्याकर्षकः स्वभावोऽस्तीति। ननु सोऽप्यहेतुको न सम्भवतीत्युक्तम्। यद्येवमदृष्टहेतुको भविष्यति। न तर्ह्यदृष्टकारणप्रतिक्षेप इति यत्किञ्चिदेतत् ॥

एवं बीजादीनां कर्तृत्वमभ्युपगम्योक्तम्। अधुना तु तदेव न सम्भवतीत्याह—

नाचैतन्यात्प्रवृत्तिः स्यात्स्वातन्त्र्याद्वीजकर्मणाम् ॥ १५ ॥

प्रवृत्तौ च निवृत्तौ च कारकाणां य ईश्वरः स स्वातन्त्र्यात्कर्तृत्युक्तम्। न चाचेतनानां तत्र स्वातन्त्र्यमतः कारणत्वेऽपि न कर्तृता ॥ १५ ॥

अचेतनस्यापि कर्तृत्वं दृष्टमिति पराभिप्रायमाह—

पयोवच्चेत्

यदाहुः सांख्याः

‘वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य।

पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य<sup>१</sup> ॥ इति।

अत्रोत्तरमाह—

न साध्यत्वान्मृद्गण्डादेरदर्शनात्।

न हि पयसः स्वातन्त्र्यं सिद्ध्यति अचेतनत्वात्, मृद्गण्डादिवत् तदपि कर्तृप्रयुक्तमेवेत्युक्तम्।

ननु सत्त्वतमसोरक्रियारूपत्वे रजसः क्रियात्मकत्वेनोपगमात् परस्परपकारस्वभावत्वाच्च प्रदीपादीनामिव गुणानां कर्तृत्वं भविष्यति। यदुक्तम्—

प्रीत्यप्रीतिविषादात्मकाः प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थाः।

अन्योन्याभिभवाश्रयजननमिथुनवृत्तयश्च गुणाः<sup>२</sup> ॥ इति।

एतत्प्रतिषेद्धमाह—

अङ्गाङ्गित्वं च सत्त्वादेः स्वाभाव्यात्रोक्तहेतुतः ॥ १६ ॥

अचेतनत्वादेव तेषां न स्वभावतः परस्परपकारः, किन्तु प्रदीपादिवदेव चेतनकर्तृप्रयुक्तानामिति नाचेतनस्य कर्तृत्वसिद्धिः ॥ १६ ॥

किञ्च—

स्थित्वा क्रिया च बीजस्य नाचितश्चेतनं विना ।

यो यः स्थित्वा प्रवर्तते स चेतनाधिष्ठितो यथा घटादिः । समस्तविकारोप-  
संहारेण च महाप्रलये स्थितिमनुभूय सर्गादौ प्रवर्तते प्रधानम् । अतस्तस्यापि  
चेतनान्तरेणाधिष्ठात्रा भवितव्यमितीश्वरसिद्धिः ॥

अत्र परः

ननु ज्ञानं प्रधानेऽस्ति

प्रधानकार्यस्य बुद्धेर्ज्ञानाभ्युपगमात् प्रधानमपि ज्ञानात्मकं सिध्यतीति  
किमन्यदनुमीयते । यदुक्तम्—

‘अध्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विराग ऐश्वर्यम् ।

सात्त्विकमेतद्रूपम्’<sup>१</sup> । इति ॥

एतदपि प्रतिक्षिपति—

नाचैतन्यान्मृदादिवत् ॥ १७ ॥

तदयुक्तं व्यक्ताव्यक्तयोरचेतनत्वेन भवद्विरुक्तत्वात्, ‘त्रिगुणमविवेकि  
विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि । व्यक्तं तथा प्रधानम्’<sup>२</sup> । इति ॥ १७ ॥

कथं तर्हि तत्कार्ये बुद्धौ ज्ञानं भवद्विरिष्यत इत्याह—

अस्तु वा शक्तिरूपत्वादग्राहि तदसत्समम् ।

बुद्धौ ज्ञायतेऽनेनेति ज्ञानं प्रकाशात्मकमस्माभिरभ्युपगम्यते, न तु  
शक्तिरूपमेव तस्य पुरुषैकस्वभावत्वात् । तथाभूतमपि तत् प्रधाने कारणात्मनि न  
व्यक्तम्, अपि तु शक्त्यात्मनावस्थितमिति, अध्यवसायात्मनः स्वकार्यस्याकरणा-  
दसत्समम् । ततश्चाध्यवसायात्मनोऽपि ज्ञानस्याभावाग्रास्य कर्तृत्वमिति  
कर्त्रन्तरसिद्धिः ॥

यदुक्तम्—

‘स्थित्वा क्रिया च बीजस्य नाचितश्चेतनं विना’<sup>३</sup> ।

इति तदनैकान्तिकमिति सांख्याः—

स्थित्वा व्याप्रियमाणत्वात् शम्भोरपि परेरणम् ॥ १८ ॥

न वा बीजस्य

१. सां० २३ ।

२. सां० ११ ।

३. पं० ९ ‘न चितश्चेतनं विना’ इति पाठान्तरम् ।



युष्मत्परिकल्पितस्यापीश्वरस्य स्थित्वा क्रिया च विद्यते, न च घटादिवत्  
चेतनाधिष्ठितत्वमिति, अनैकान्तिकत्वादस्य हेतोर्नातः प्रधानस्यापि चेतना-  
धिष्ठितत्वम् ॥

कारिकाभागेनानैकान्तिकत्वं परिहरति—

नो साम्यं प्रज्ञावानीश्वरो यतः।

अत्र हि प्रकरणादाचैतन्यं हेतुविशेषणं गम्यत इति नानैकान्तिकता ॥

ननु कार्यानेकत्वं कर्त्रनेकत्वेन व्याप्तमित्यत्रापि घटपटादेरिव  
तनुकरणभुवनादेः कार्यस्योनकत्वात् पाचकादिवत् स्वपरप्रयुक्तानेककर्त्रनुमानं  
युक्तमतो नेश्वरसिद्धिरिति। यदाह मण्डनः—

‘सन्निवेशादिमत्सर्वं बुद्धिमद्धेतुं यद्यपि।

प्रसिद्धयेत्सन्निवेशादेरेककारणता कुतः’<sup>१</sup> ॥

इति परमतमुपक्षिप्य पराकरोति—

अनेकं देवदत्तादि दृष्टं लोके धियान्वितम् ॥ १९ ॥

स्थित्वा प्रवर्तमानं हि पाकादावपरेरितम्।

परेरितमपीत्यस्मात् संशयो न महेश्वरे ॥ २० ॥

भवेदेतत्, यदि परस्पराङ्गभावोऽस्य तनुकरणभुवनादेः कार्यजातस्य  
सिद्धो न भवेत्। तस्मिंस्तु सति प्रासादाद्यवयवात्मनः कार्यजातस्य स्थपत्यादिरिव  
एक एव सातिशयज्ञानादियुक्तः कर्ता सिध्यति न बहव इत्यदोषः। अतश्च  
यदप्याह—

‘रथाद्यवयवा नानातक्षनिर्मापिता अपि।

दृश्यन्ते जगति प्राय उपकार्योपकारकाः’ ॥

इति तदनेनैव प्रतिक्षिप्तमेकबुद्ध्या विना नानाकर्तृनिर्मापितानामपि  
रथाद्यवयवानामुपकार्योपकारकभावासिद्धेः ॥ २० ॥

यद्येवं सोऽपि स्थपत्यादिवदन्यप्रयुक्तो भविष्यतीति, एतत्तिरस्कृतये  
हेतुमाह—

उपरिष्ठाद्यतो देवं वक्ष्यामोऽतिशयाङ्कितम्।

यतस्तमेव परप्रकर्षयुक्तं प्रतिपादयिष्यामः, ततो नैष दोष इति ॥

परोक्तं चोद्यद्वयमन्यदपि दर्शयति—

आस्ते प्रतीक्षमाणस्तु सुप्ते जगति किं हरः ॥ २१ ॥

सर्वदा येन सर्गादि स्वतन्त्रोऽपि करोति हि ।

अनुकम्पापरत्वाच्च सुखाद्येव सृजत्वसौ ॥ २२ ॥

मोहदुःखादि यत्पुंसां कुरुते तत्र युज्यते ।

प्रयोजनवशेन प्रेक्षावन्तः कार्यं कुर्वन्ति । न च तस्य महाप्रलये प्रजापतेः  
सर्गाकरणे प्रयोजनमुत्पश्यामः । यदाहुः —

‘प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते’<sup>१</sup> ।

‘न च प्रयोजनं तेन स्यात्प्रजापतिकर्मणा’<sup>२</sup> ॥ इति ।

अथ दययैव सर्वदा प्रवर्तते नात्मप्रयोजनेनेत्युच्यते, तत्राप्याहुः—

‘सृजेच्च शुभमेवैकमनुकम्पाप्रयोजितः ।

अथाशुभाद्विना सृष्टिः स्थितिर्वा नोपपद्यते’ ॥

‘आत्माधीनाभ्युपाये हि भवेत्किं नाम दुष्करम् ।

जगच्चासृजतस्तस्य किं नामेष्टं न सिध्यति’<sup>३</sup> ॥ इति ।

एतस्य तावच्चोद्याभासत्वमाह—

नहि सन्मानसिद्धत्वादसत्त्वं परिकल्प्यते ॥ २३ ॥

चोद्यैरित्थं प्रकारस्तु परैरुपहतैरपि ।

न हि प्रमाणसिद्धं वस्तु पुरुषकल्पनाभिरन्यथा कर्तुं शक्यं तासां  
तत्प्रतिबन्धाभावेन तत्राप्रवृत्तेः । यदाहुः —

‘अविकलमनुमानं विद्यते कर्तृसिद्धौ

यदि चपलविकल्पैरीदृशैः कार्यसिद्धिः ।

अविकलमनुमानं नास्ति वा कर्तृसिद्धौ

यदि चपलविकल्पैरीदृशैः कार्यसिद्धिः’<sup>४</sup> ॥ इति ।

तत्र प्रथमं चोद्यमपाकरोति—

१. श्लो० वा० सं० परि० ५५ ।

२. श्लो० वा० सं० परि० ६८ ।

३. श्लो० वा० सं० परि० ५२-५४ । ४. पं० तृतीयचतुर्थचरणौ न वर्तते ।

बीजानामङ्कुरकरं कालक्षेत्राद्यपेक्षते ॥ २४ ॥

यथा कृषीबलो लोके तथैव परमेश्वरः ।

पुंसां सम्भोगकालं तु परिपाकं च कर्मणाम् ॥ २५ ॥

जगत्प्रसूतिकालं च जगद्योनेरपेक्षते ।

अविरतानन्तभोगसाधनत्वेनापचिततरशक्तिकत्वात् प्रकृतेः कार्यकारणानामिव क्षेत्रादीनामिव वावश्यं सर्वकार्योपसंहारेण कस्याञ्चिदपि दशायां विश्रमः प्रलयाभिधानोऽभ्युपगन्तव्य इति वक्ष्यामः । तत्र चास्य भोगसाधनक्षमत्वोत्पादनं कृषीवलादेः क्षेत्रबीजादिप्रतीक्षायामिव प्रयोजनमिति न निष्प्रयोजनता ॥

द्वितीयमपि चोद्यं परिहरति—

येन यादृग्विधं कर्म कृतं तस्य तथाविधम् ॥ २६ ॥

विदधाति फलं पुंसः कर्मापेक्षितया प्रभुः ।

नास्माभिरीश्वरात् सुखदुःखादिफलं पुंसामद्वैतवादिभिरिवेष्यते येनैष दोषः स्यात् । यदुक्तम् —

न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् ।

जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान् युक्तः समाचरन्<sup>१</sup> ॥ इति ।

अपि तु ज्योतिष्टोमब्रह्महत्यादेर्वस्तुभूतात्स्वकर्मतः शुभाशुभादनुष्ठितादिति कोऽयं पर्यनुयोगः । यद्येवं पुरुषव्यापारादेव फलमिति किमीश्वरेण । सत्यम्, यदि कर्मसमनन्तरमेव भोजनादेरिव ज्योतिष्टोमादेः फलं दृष्टं भवेत्, तत्रामुत्रिकं फलं नैहिकमिति तस्यापि कार्यत्वे सति कालान्तरभावितत्वात् कृष्यादिफलस्येव संविधानरक्षादिकर्त्रा पुरुषमात्रस्य वक्ष्यमाणनयेनासम्भवात् ततः सातिशय-ज्ञानादिमतान्येन भाव्यमिति कर्मसद्भावेऽपि ईश्वरसिद्धेरदोषः ।

अथानन्तपुरुषकर्मफलसंविधानादावस्य प्रयोजनाभावात् प्रवृत्तिरयुक्ता । यदाहुः —

‘बहुव्यापारतायाश्च क्लेशो बहुतरो भवेत्’<sup>२</sup> ॥ इति ।

अत्राप्याह—

इदमेव दयालुत्वं यत्तभैवोपपादयेत् ॥ २७ ॥

अन्यथा कर्मवैफल्यं हरासत्त्व इवापतेत्।

न। अत्र दययैवाप्राप्तानाथपालन इव नृपत्यादेः प्रवृत्तिसिद्धिः। अन्यथा प्रयोजनाभावात् तस्यात्र प्रवृत्त्यनभ्युपगमे संविधानादिकर्त्रा विना कालान्तर-  
भाविफलानां कृष्यादीनामिव कर्मणां वैफल्यमीश्वराभावपक्ष इव भवेदिति  
संसारस्याभावात् 'नामिश्रं परिणमते' इति न्यायेन मलस्याप्यपरिणतेर्मोक्षाभाव  
इति सर्वोच्छेदप्रसङ्गः।

अत्र परः —

अस्वातन्त्रप्रसङ्गः स्यान्ननु कर्माद्यपेक्षिणः ॥ २८ ॥

सापेक्षो ह्यसमर्थो भवति। यदाहुः —

'तथा चापेक्षमाणस्य स्वातन्त्र्यं प्रतिहन्यते'<sup>१</sup>। इति।

एतत् परिहरति—

स्वातन्त्र्यान्याप्रयोज्यं यत्स्वयमन्यत्त्वपेक्षते।

प्रयुङ्क्ते कारणादीनि तैश्च नैव प्रयुज्यते ॥ २९ ॥

कर्तुः स्वातन्त्र्यमेतद्धि न कर्माद्यनपेक्षिता।

नृपत्यादीनां ह्यन्येन स्वातन्त्र्येणाप्रयोज्यत्वं यत् यच्च स्वयमेव  
गजतुरगादिसाधनानामाहरणमाहृतानां च यथोपयोगं नियोगस्तत् स्वातन्त्र्यमुच्यते,  
न तु निग्राह्यानुग्राह्यकर्मानपेक्षयैव निग्रहानुग्रहकर्मानुष्ठानम्। उन्मादो हि स  
कथ्यते, न तु स्वातन्त्र्यमिति। एवं भगवतोऽपि कर्मापेक्षितया न स्वातन्त्र्य-  
हानिरन्यप्रयोज्यत्वाभावादिति।

अत्राहुः 'यो यत्कर्तृस्वभावः स तत्करोत्येव यथा वह्निरौष्ण्यम्, न चेश्वरो  
महाप्रलये कार्यं करोतीति न कर्तृस्वभावः' इति। एतत् प्रतिक्षिपति—

न च कृत्तनोपसंहारेऽप्यास्ते सर्वक्रियोद्भिज्जितः ॥ ३० ॥

जगच्छक्त्यात्मना धत्ते जगद्योनिं च निष्क्रियाम्।

विपाचयति कर्माणि पुंसो विश्रमयत्यपि ॥ ३१ ॥



अनुगृह्णात्यनुग्राह्यनिरोध्यान्निरुणद्धयपि ।

जगत् जन्मगमनादियुक्तं तत्त्वभावभूतभुवनात्मकं कलादिक्षित्यन्तं सर्वमेव  
व्यक्तिरूपतयोपसंहृत्य शक्त्यात्मना तत्प्रकृतिं च तदानीमुपसंहृतजगद्व्यापारां  
धत्त इत्युक्तमाचार्येण सत्कार्योपन्यासतो भोगमोक्षे। कर्माणि च तदानीं  
मन्दवेगतया प्रकृतिसंस्कारीभूतानि पाचयति, पुरुषांश्च भवभ्रमणखिन्नान्  
विश्रमयति, तदानीं परिणतमलांश्च कांश्चिदनुग्राहयति, विज्ञानकेवलप्रलयकेवलयो-  
रप्यनुग्रहस्य श्रुतत्वात्, निरोध्यांश्चापरिणतमलान् निरुणद्धि, इत्यसिद्धत्वात्  
हेतोरस्य नाकर्तृत्वसिद्धिरीश्वर इति। श्रीमृगेन्द्रेऽपि उक्तम् —

‘स्वापेऽप्यास्ते बोधयन् बोधयोग्यान्

रोध्यान् रुध्यन् पाययन् कर्मिकर्म।

मायाशक्तिर्व्यक्तियोग्याः प्रकुर्वन्

पश्यन् सर्वं यद्यथा वस्तुजातम्’<sup>१</sup> ॥

इति श्रीनारायणकण्ठसूनोर्भट्टरामकण्ठस्य कृतौ

नरेश्वरपरीक्षाप्रकाशे ईश्वरपरीक्षानाम

द्वितीयं काण्डम् ॥ २ ॥



## अथ तृतीयं काण्डम्

तदियता स्वदर्शनसिद्धमीश्वरं प्रमाणतः प्रतिपाद्य परदर्शनप्रसिद्धेश्वरस्वरूपं  
तत्प्रतिक्षेपायाह—

परात्मा सर्ववित्तस्माच्चिदचिन्ति भवन्ति च ।

सर्वज्ञः सर्वकर्ता च भवद्भिरीश्वरः कथ्यते, स च परमात्मैव समस्तचेतना-  
चेतनोपादानकारणभूतोऽस्तु किं व्यतिरिक्तेनेश्वरेणेति परिणतवेदान्तविदः । तथा  
च श्रुतिः—

पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्<sup>१</sup> । इति ।

ननु चेतनानां नित्यत्वमुक्तमतं कथं ततो भावः । सत्यम्, अभ्युपगम्यापि  
एतदुच्यत इत्यदोषः ।

एतत्प्रतिक्षिपति—

तस्मिंश्च बीजमुख्ये तु सर्वमुक्तमनुक्तवत् ॥ १ ॥

युक्तमेतत्, यदि बीजतयोपादानकारणत्वेनासावभ्युपगतो भवद्भिर्न भवेत्,  
तथाभूते तु तस्मिन्नाभ्युपगते सर्वमेतन्नोपपद्यत एव ॥

तत्रैतावन्नोपपद्यत इत्याह—

न निमित्तं विनैकत्वात्तद्बीजं कार्यकृन्मतम् ।

यद्बीजं तत्सहकार्यपेक्षया कार्यजननस्वभावं न केवलमेव, यथा  
शाल्यादिबीजम् । जगतो बीजं च परमात्मा भवद्भिरिष्यते, न च तस्यान्यः  
सहकारी भवति पुरुष एवेदं सर्वमित्यभ्युपगमतो द्वैतपक्षस्य प्रतिक्षिप्तत्वात् ततो  
जगल्लक्षणकार्यानुपपत्तिरेव । तदुक्तम्—‘नामिश्रं परिणमते’ इति ॥

न च कोशकारेणायमनैकान्तिको हेतुरित्याह—

यतो लालाकुविन्दोऽपि स्तम्भादिकमपेक्षते ॥ २ ॥

सोऽपि हि लालामात्रेण कोशमभिरचयन् स्तम्भाद्याधारमपेक्षत एव ।  
यदुक्तं जैमिनीयैरपि—

‘न च निःसाधनः कर्ता कश्चित्सृजति किञ्चन ।

नाधारेण विना सृष्टिरूर्णनाभेरिवेष्यते ॥

प्राणिनां भक्षणाच्चापि तस्य लाला प्रवर्तते<sup>१</sup> । इति ॥ २ ॥

किञ्च विरुद्धयोरेकोपादानता नोपपद्यत इत्याह—

चिदचिज्जनकत्वाच्च चिदचिद्धर्मभागभवेत् ।

यथाभूते हि कार्यं तथाभूतमेव तस्योपादानकारणं यथा हेममृदादिस्वभावस्य रुचकघटादेः हेमादि, चेतनाचेतनं च कार्यं परमात्मोपादानं भवद्विरिष्यत इति तस्यापि चेतनाचेतनविरुद्धस्वभावताप्रसङ्गः । न, अतथाभूतादपि सूर्यकान्तादे-  
र्वह्मद्याद्युत्पत्तिदर्शनतोऽनैकान्तिकत्वात् । न, अत एव सूर्यातपस्यैव सूर्यकान्तसहकारिणस्तत्रोपादानकारणत्वात् । एतेन चन्द्रकान्तादपां व्यजनादेश्च पवनादीनामुत्पादे चन्द्रप्रभापवनादीनामेव चन्द्रकान्तव्यजनादिसहकारिणा-  
मुपादानत्वमनुसन्धेयम् । अववरकादिष्वपि तूलादिभ्रमणतः पवनसत्तासिद्धेः । गोमयादेर्वृश्चिकोत्पादेऽप्यस्माकं चेतनस्यानुत्पादात् तच्छरीरोपादानकारण-  
सादृश्यमस्त्येवेत्यनैकान्तिकत्वाभावाद् अत्र चेतनाचेतनविरुद्धस्वभावता-  
प्रसङ्गस्तदवस्थ एव ॥

किमत इत्याह—

एकस्मिन्नेव काले च तद्विरोधान्न तद्भवेत् ॥ ३ ॥

विरुद्धयोश्च तयोर्विरोधादेव भावाभावयोरिव नैकत्र युगपत् सम्भव इति तस्यापि एकस्य विरुद्धद्वयस्वभावस्यासम्भव एव ॥ ३ ॥

चेतनस्योपादानत्वाभ्युपगमेनैतदुक्तमधुना तु तदेव नोपपद्यत इत्याह—

उपादानत्वतस्तद्वि तत्त्वादिवदचेतनम् ।

प्रयोजनमतः कार्ये प्रज्ञावन्तमपेक्षते ॥ ४ ॥

उपादानकारणं ह्यचेतनस्वभावमेव यथा मृदादि, उपादानकारणं च परमात्माभिधानं भवद्विरिष्यत इति तदप्यचेतनमेव, अचेतनं च चेतनाधिष्ठितं कार्यकारणस्वभावं मृदादि निश्चितमतस्तस्यापि चेतनेनाधिष्ठात्रा भवितव्यमिति ईश्वरसिद्धिः । कथं तर्हि ‘पुरुष एवेदं सर्वम्’ इति श्रुतिः । अत एव तादर्थ्यात् ‘आयुर्धृतम्’ इतिवदुपचारेण इत्यविरोधः ॥ ४ ॥

अन्ये तु—

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषात्र परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः<sup>१</sup> ॥

इत्यादिश्रुतिसिद्धं पुरुषस्यैवात्रेश्वरमतः किमन्येनेत्याहुः । तान् प्रतिक्षिपति—

आत्मानुत्पन्नदेहादिभिन्नाव्यक्तदृक्क्रयः ।

बीजाद्यतो न जानाति न च किञ्चित्करोति च ॥५॥

पुरुषोऽप्यनुत्पन्नकार्यकरणः स्वदेहादौ हेतुर्वा स्याद् उत्पन्नकार्यकरणो वा । तत्र बीजादव्यक्ताख्यादनुत्पन्नं देहादि यस्य, अभिन्नेऽव्यतिरिक्तेऽनभिव्यक्ते च दृक्क्रये यस्य स यतः सुषुप्तावस्थनरवन्न किञ्चिज्जानाति करोति वा ततः कथं स्वदेहादेः कर्ता ॥५॥

नापि द्वितीयः पक्षः प्रत्यक्षविरोधादित्याह—

न चापि लब्धदेहादिः स्वदेहादेः स कारणम् ।

संसिद्धमेव तत्तस्य कुतश्चिद् दृश्यते यतः ॥ ६ ॥

न हि परपुरप्रवेशिनो योगिन इवात्मनः सदेहस्य स्वदेहान्तरकर्तृत्वं दृष्टं तदेहादि तस्य पित्रादेर्हेत्वन्तरादेव दृश्यते यतः ॥ ६ ॥

किञ्च—

निमित्तफलजातीनां देहादेश्चाप्यबोधतः ।

बीजादीरणसामर्थ्यविरहान्न परस्य च ॥ ७ ॥

यो हि कर्ता स कार्यस्य घटादेरिव मूल्यादि निमित्तमुदकधारणादि फलं मृदाद्युपादानं शरीरचक्रादि तु सहकारि जानन् कर्तृत्वभावः सिद्धः । न च पुरुषः स्वशरीरस्य निमित्तं प्रागर्जितानि कर्माणि विचित्रभोगात्मकं फलं विशिष्टशुक्र-शोणिताद्युपादानमाहारादि सहकारि च ज्ञातुं शक्त इति तदनवबोधात् हेतोरस्य स्वशरीरनिमित्तबीजादिप्रेरणसामर्थ्याभावतः परस्यापि लब्धदेहस्य पुरुषस्या-कर्तृकत्वमिति ॥७॥

स्वसिद्धेन भवतामत्रानैकान्तिकत्वमिति परः

अदृष्ट्वैव मनो यद्वन्नियुङ्क्ते पुद्गलस्तथा ।

नियोक्ष्यते हि कर्मादीन्



यथैवान्तःकरणं स्वरूपेणाज्ञात्वा पुरुषो नियुङ्क्त इति भवद्विरिष्यते  
तथैव बीजकर्मादीनपि स्वशरीरहेतूनज्ञात्वा प्रयोक्ष्यत इत्यज्ञातृत्वस्याकर्तृत्व-  
सिद्धावनैकान्तिकता ।

कारिकाभागेनैतत्परिहारः

असिद्धत्वानुसाधनम् ॥ ८ ॥

भवेदनैकान्तिको यद्यन्तःकरणस्यादृश्यत्वमस्माकं सिद्धं स्यात् तत्तु  
वृत्त्यात्मना सर्वदा ज्ञानशक्तेर्ज्ञेयमेवेत्युक्तं तत्त्वसङ्ग्रहे—

‘रविवत्प्रकाशरूपो यदि नाम महान्स्तथापि कर्मत्वात् ।

करणान्तरसापेक्षः शक्तो ग्राहयितुमात्मानम्’<sup>१</sup> ॥ इति ।

तस्यापि ज्ञातस्य प्रेर्यत्वात् ज्ञानं विनात्र कर्तृत्वानुपपत्तिरेव ।

अभ्युपगम्यान्तःकरणस्यादर्शनमनैकान्तिकत्वं परिहरति—

तत्रापि प्रेरको ज्ञाता शर्वस्तस्यामितो यतः ।

कार्यत्वात्तस्यापि घटादेरिव चेतनेन प्रेरकेण भवितव्यमितीश्वरसिद्धिः ।

तथा च श्रुतिः—

‘धियो यो न प्रयोदचात्’<sup>२</sup> । इति ।

नैयायिका अणुमनसोराद्यं कर्मादृष्टकारितमिति ।

अत एवेश्वराधीनः पुमान् भोगेऽपि पठ्यते ॥ ९ ॥

तथा चाहुः

‘न देवा दण्डमादाय रक्षन्ति पशुपालवत् ।

यं हि रक्षितुमिच्छन्ति बुद्ध्या संयोजयन्ति तम्’ ॥ इति ॥

अत्र चोदयन्ति—

पितरौ ननु पुत्रादेः कुरुतो भोगसाधनम् ।

माता च पिता च तावेव यतः पुत्रस्य दुहितुर्वा शरीरमुत्पादयन्तौ दृष्टौ,

अतः कथं नात्र पुंसः कर्तृत्वमिति ।

एतत् प्रतिक्षिपति—

न देहमात्रतः स्थूलादव्यतिरिक्तं कलादिकम् ॥ १० ॥

तद्योगं वृत्तिलाभं च नित्यव्यापकपक्षयोः ।

अयोनिजौ च तौ कार्यं कुर्यातां नो परस्यहि ॥ ११ ।

स्थूलमेव देहं तावुत्पादयन्तौ सिद्धौ न तु व्यतिरिक्तमिन्द्रियादि, नापि शरीरेन्द्रियाभ्यां पुंसो योगम्, नापि च नित्यत्वात् व्यापकत्वादात्मनः सर्वशरीरयोगेऽपि विशिष्टेनैव शरीरेण तज्ज्ञानक्रिययोर्वृत्तिलाभं कुरुतः, नाप्ययोनिजं मपकमक्षिकादिशरीरं तौ कर्तुं सम्भाव्येते हीति यस्मात्तस्मात् न युष्मत्परिकल्पितस्यास्य बुद्ध्यादेः परस्य पुंसोऽत्र कर्तृत्वमित्यध्याहारः ततः कर्त्रन्तरसिद्धिः ॥ ११ ॥

एवं स्थूलशरीरकर्तृत्वमभ्युपगम्यैतदुक्तं तदेव तु नोपपद्यत इति दर्शयितुं पराशङ्कामाह—

पितरौ किं न कुर्वाते शरीरोत्पत्तये बुधाः ।

बीजसम्बन्धमात्रं चेत्

यथा बीजसम्बन्धमात्रेणैव तयोः शरीरे कर्तृत्वमेवमिन्द्रियादावपि भविष्यतीति कुतः कर्त्रन्तरसिद्धिः ॥

कारिकाभागेनैतत् प्रतिक्षिपति—

तावता नैव तत्कृतम् ॥ १२ ॥

कायादेः कार्यादन्यत्वात् तत्कारकबीजसन्निधानात्मनः कार्यस्य ॥  
तथा हि—

मृच्चक्रमात्रयोगेन कलशो न कृतो भवेत् ।

नहि अन्यस्मिन् कृतेऽन्यत् कृतं भवति ॥

तदेवानयोरन्यत्वमाह—

रचना तत्र कर्तव्या नानार्थाराधनक्षमा ॥ १३ ॥

मृदोऽन्यदेवोदकधारणाद्यर्थकारि घटस्य स्वरूपं यतः ॥

दार्ष्टान्तिकेऽप्यन्यत्वं योजयति—

तथा कायेऽपि रचना पुमर्थाराधनक्षमा ।

दृष्टा सातः परिज्ञेया कर्तृतः कुशलाद् बुधैः ॥ १४ ॥

एवं बीजसंयोगरूपात् कार्यादन्यदेव नानाभोगसाधनं कार्यमिति तस्यान्येनैव सातिशयेन कर्त्रा भवितव्यमिति ॥

अत्र कारिकाभागेन पराभिप्रायः —

बिम्बात्मा चेत्

शुक्रशोणितयोः कललावस्थात्यागेन घनावस्था बिम्बमुच्यते,  
तस्मादेवाहाराद्युपकृतात् सा रचना न कर्त्रन्तरादिति ॥

पर एतत् प्रतिक्षिपति—

न तत्रैव ह्यन्याद्गपि दृश्यते ।

न बिम्बमात्रात्तस्याविशेषादेकरूपैव पुत्रादेः सर्वस्य रचना स्यादिति  
दृष्टविरोधः ॥

पुनः कारिकाभागेन परः

मरुतश्चेत्

पवनस्यैव सर्वत्र रचनाकर्तृत्वसिद्धेः ।

आचार्य आह—

न तस्यापि स्वातन्त्र्यं चित्तिहानितः ॥ १५ ॥

पूर्वत्रापोदितं सम्यक् स्वातन्त्र्यं बीजगकर्मणोः ।

यथा बीजस्योपादानकारणस्य कर्मणश्चाचैतन्यात् कर्तृत्वं निषिद्धं  
द्वितीयस्मिन् काण्डे तथा पवनस्यापि निषेद्धव्यमेव ।

किञ्च—

न चाप्येवं विधं कार्यं प्रकृष्टज्ञानिना विना ॥ १६ ॥

तेषु तेषु प्रदेशेषु त्वगादेर्येन न स्थितिः ।

येषु येषु स्थितं तत्स्यादण्वर्थकृतयेऽक्षमम् ॥ १७ ॥

नहि एवंविधलक्षणं शरीरादिकार्यं प्रकृष्टतरज्ञानादियुक्तं कर्ता विना  
सम्भवति येन तेषु तेष्वत्र शरीरे श्रोत्रनेत्रादिषु नवद्वारेषु त्वगादेः आदिग्रहणात्  
नेत्रादेः पादतलादिषु स्थितिर्न दृश्यते येष्ववस्थितं पुरुषार्थसाधनायासमर्थं  
भवेदिति न किञ्चिज्ज्ञयोः कर्तृत्वम् ॥ १७ ॥

अत्र पुनः परः

स्वर्गाद्युद्देशतः कर्म कुर्वतैव नरेण तत् ।

प्रयुक्तं तच्च देहाद्यैर्न विना फलसाधकम् ॥ १८ ॥

अतोऽभिसन्धिमात्रेण पुंसा सर्वं कृतं त्विति ।

न वयं साक्षात् पुरुषस्य शरीरादिसर्वकर्तृत्वं ब्रूमः येनैष दोषः स्यात्, अपि तु 'ज्योतिष्टोमेन यंजेत' इत्यादि श्रुतिसिद्धं स्वर्गादि कर्म कुर्वता। तदपूर्वाख्यसंस्कारद्वारेण प्रयुक्तम्, तत्तु हरीतक्यादिविशिष्टपरिणामाक्षेपेण विरेकादिफलमिव शरीराद्याक्षेपेण स्वफलं स्वर्गादि साधयतीति फलाभिसन्धानेन ज्योतिष्टोमादिमात्रमेव कुर्वता पुरुषेण तदाक्षिसं सर्वमेव तदनुकरणादिकृतमुच्यते, न पुनः साक्षात् कर्मणीव तत्रास्य कर्तृत्वं प्रमाणाभावादित्यदोषः।

नोद्देशस्यानैकान्तिकत्वादित्याह—

न व्यापकमिदं यस्मान्निरयादौ न विद्यते ॥ १९ ॥

न हि नरकदुःखाद्युद्देशेन ब्रह्महत्यादिकर्म पुरुषैः क्रियते, अपि तु दृष्टफलानुसन्धानेन कामादेरेवेति नरकफलाद्यनुपपत्तिस्तेषाम् ॥ १९ ॥

अथ

'अवीचौ नरके कल्पं वसेयुर्ब्रह्मघातकाः'।

इति श्रुत्यन्तरेण तत्कर्तुस्तद्भवतीति उच्यते। भवतु, उत्पादकस्तु अस्य न पुरुषोऽभिसन्धानेन विना कर्तृत्वासिद्धेरिति ततोऽन्यः चौरस्य निग्रहादौ नृपतिवदीश्वरोऽभ्युपगन्तव्यः। तथा हि—

व्याप्तं यद्यापि कुम्भादि दृष्टं यद्धीमता कृतम्।

तत्तावतैव तद्वच्च निरयादि भविष्यति ॥ २० ॥

यत् कार्यत्वेन व्याप्तं घटादि तत् धीमता कृतं सिद्धम्, अतस्तदपि तस्य नरकादि कार्यत्वेनैव घटादिवद् धीमता कृतमिति गम्यते ॥ २० ॥

न च व्यवहितफलोद्देशेनानुष्ठितानामपि कर्मणां कर्तृव्यापारान्तरानपेक्षया फलजनकत्वेन व्याप्तिः सिद्धेत्याह—

न चाप्युद्देशमात्रेण तृप्तिः स्यात्कर्षणादितः।

क्रियान्तरं विना तस्मात् सामग्र्यन्तरतो भवेत् ॥ २१ ॥

तद्वद्धर्मादपि कृतात्स्वर्गादि स्यात्क्रियान्तरात्।

तच्चेश्वरं विना नेति स सिद्धः परमेश्वरः ॥ २२ ॥

आहारफलाद्यर्थत्वेन हि कृष्यादीनि लोकः करोति न व्यसनितया। न च कृष्टिमात्रादेव तत्तेषां फलमपि तु तद्वर्धनरक्षणादेर्भोजनान्तात् कर्त्रन्तरव्यापारादपि। तद्वत् स्वर्गाद्युद्देशेनानुष्ठितान् ज्योतिष्टोमादेः कर्ममात्रात् स्वर्गोऽपि तु तद्भोगयोग्य-



शरीरादिजननकर्मान्तरसापेक्षादिति तस्यापि कर्मान्तरकर्त्रा सातिशयेन भाव्य-  
मितीश्वरसिद्धिः ॥ २२ ॥

ननु सोऽपि पुरुष एव भविष्यति । यदाहुः —

‘क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः’<sup>१</sup> । इति ।

अत्राप्याह—

पुम्भिश्चापेक्ष्यमाणत्वात्स चानावृतदृक्क्रयः ।

ततश्चापास्तपुम्भावस्तद्वैधर्म्याद्विनिश्चितः ॥ २३ ॥

पुरुषा ह्यविद्यावृतत्वात् किञ्चिज्ज्ञाः किञ्चित्कर्तारश्चोच्यन्ते । पुरुषा-  
शक्यशरीरकरणादिकार्यान्यथानुपपत्त्या तु ईश्वरः कल्प्यमानस्तद्विलक्षणोऽन-  
वृतदृक्क्रयः सिध्यति न पुरुषविशेष एव तस्यापि पुरुषत्वात् तत्रासामर्थ्यं  
सामर्थ्यं वा न पुरुषत्वं यतः ॥ २३ ॥

पुरुषवादी सिद्धान्तवादिनं प्रत्याह—

पुंस्त्वाद्ये कल्पयन्तीशं सर्वज्ञानक्रियोज्झितम् ।

असिद्धहेतुतस्तेऽतः स्थिता ह्यात्मनि दर्शनात् ॥ २४ ॥

पुंसः सर्वज्ञत्वादिविरहात् तनुकरणनिर्माणासामर्थ्यमिति, अवश्यं तन्निर्माण-  
समर्थेन सर्वविदान्येन भवितव्यमिति यैः पुरुषविशेषवादिनामस्मदसिद्धादेव हेतो-  
रीश्वरोऽन्यः साध्यते तेऽपि ईश्वरबुद्ध्या आत्मन्येव पुरुषविशेषे व्यवस्थिताः ॥ २४ ॥

कथमित्याह—

पुमानेव हि कस्मात्तैर्नेष्टोऽनावृतदृक्क्रयः ।

महतापि प्रयत्नेन यदीशः परिकल्प्यते ॥ २५ ॥

तनुकरणादिकार्यान्यथानुपपत्त्या हि तैः सर्वज्ञत्वादियुक्तः कर्ता कश्चित्  
कल्पनीयः स च पुरुषविशेष एव कल्प्यो नान्यः । एवं हि न धर्मन्तरमपि  
कल्पितं भवतीति ॥ २५ ॥

सिद्धान्तवादी त्वाह—

प्रमाणाभावतो नेष्टः सर्वसर्वज्ञदोषतः ।

भवेदसिद्धो हेतुर्यदि पुरुषविशेषस्येश्वरतायां प्रमाणं स्यात् तत्तु नास्ति  
अस्मदादिवत् तस्यापि बुद्ध्यादियुक्तत्वेन भवद्भिरभ्युपगमात् तदयुक्तत्वे हि

मुक्त एवेश्वरः स्यात्, न तु पुरुषविशेष इति अस्मत्पक्ष एव । बुद्ध्यादियोगाच्च सर्वज्ञत्वं तत्पुरुषान्तरेऽपि स्यादिति सर्वस्य सर्वज्ञताप्रसङ्गः ।

किमत इत्याह—

न स्युस्ततश्च शास्त्राणि लोके चोत्सारकादयः ॥ २६ ॥

स्वात्मना पापकर्तृत्वं न हि सर्वार्थदर्शिनः ।

युज्यते दृश्यते वास्य दुःखं नानाप्रकारजम् ॥ २७ ॥

ततः सर्वेषां सर्वज्ञत्वात् सर्वस्य शास्त्रपरोक्षाभिधानादेः स्वयमनर्थहेतूप-  
सेवाया नानाप्रकारदुःखवेदनस्य चाभावप्रसङ्गस्तदप्रसङ्गे ह्यसर्वज्ञा एव  
पुमांसोऽभ्युपगन्तव्यास्ततो नासिद्धो हेतुरिति पुरुषव्यतिरिक्तेश्वरसिद्धिः । कथं  
तर्हि 'पुरुषान्न परं किञ्चित्' इत्यादिश्रुतयः । तदुपकारायैव प्रवृत्तेरीश्वरादेरपि  
सर्वस्येत्यदोषः ॥ २७ ॥

शास्त्रमेवाकृतकं वेदाख्यं विधिनिषेधात्मकस्वाज्ञाव्यतिक्रमेण पुंसः  
प्रत्यवायफलं विदधदीश्वरो नान्य इति जैमिनीया इत्याह—

शास्त्रतः कर्मनिष्पत्तिः कर्मतश्च कृतात्फलम् ।

शास्त्रं चाकृतकं तेन किं हरेणेति

एतत् कारिकाभागेन प्रतिक्रियति—

नार्थवत् ॥ २८ ॥

नैतद्युक्तम् ॥ २८ ॥

कुत इत्याह—

कर्मसाफल्यकरणमुक्तं शम्भोः प्रयोजनम् ।

उपरिष्ठात्प्रवक्ष्यामः पुम्मुक्तिकरणं परम् ॥ २९ ॥

उक्तमेव यतो व्यवहितफलं कर्मकृष्यादिवच्चिदनधिष्ठितं न कार्यं कर्तुं  
समर्थमिति वक्ष्यामः ॥ २९ ॥

ननु दृष्टे सति नादृष्टकल्पना युक्तेति । अत्राप्याह—

स्वर्गादिसिद्धये यद्यत् स्थैर्यं क्लृप्तं तु कर्मणः ।

महेशः कल्प्यतां तद्वत्तं विना नापि तद्यतः ॥ ३० ॥

यद्येवं दृष्टदेवतोद्देशात् वह्नौ सोमप्रक्षेपाद्यात्मनो ज्योतिष्टोमादेः पुरुष-  
कर्मणोऽपवृत्तत्वादामुन्निकफलस्य स्वर्गादेरनुपपत्तिरेव । ननु स्वर्गादिफल-

श्रुत्यन्यथानुपपत्त्या तददृष्टेन संस्काररूपेणानपवृक्तमिति कल्प्यते, तर्हि अदृष्टस्यापि कल्पनासम्भवात् ईश्वरोऽपि कल्पनीयस्तेन विना तस्यापि फलजनकत्वा-  
सिद्धेरुक्तत्वात् ॥ ३० ॥

अधुना रचनारूपत्वात् शास्त्रस्याकृतकत्वं न सम्भवतीति तत्प्रामाण्यान्यथा-  
नुपपत्त्यावश्यं भवद्विस्तत्प्रणेता ईश्वरोऽभ्युपगन्तव्य इति दर्शयितुं शब्दनित्यत्वं  
तावत् प्रतिक्षेप्तुमाह—

नित्यं चेद्वर्णजातं स्यात् सर्वदा किं न गृह्यते ।

उपलभ्यस्वभावस्य हि नित्यत्वे स्वभावाविनाशात् सर्वदैवोपलभ्यता-  
प्रसङ्गः ॥

कारिकाभागेन परः

अव्यक्तत्वात्

न गृह्यते इत्यनुवर्तते । व्यक्तस्य हि तस्य सर्वदोपलभ्यस्वभावता  
नाव्यक्तस्य तेनाव्यक्तत्वान्न गृह्यत इति ॥

आचार्य आह—

तद्व्यक्तेर्नित्यत्वे दोषनित्यता ॥ ३१ ॥

शब्दस्य व्यक्तिरपि यदि नित्या ततः सर्वदा किं न गृह्यत इत्यस्य दोषस्य  
नित्यत्वापत्तिरेव ॥ ३१ ॥

कारिकाभागेन पराभिप्रायः—

अनित्या चेत्

अथैतदोषभयादनित्या व्यक्तिः शब्दस्येत्युच्यते ।

आचार्य आह—

कुतो हेतोः

केन प्रमाणेन भवद्विरनित्यत्वमवगतम् ।

परः प्रमाणमाह—

कदाचिद्भावतस्त्विति ।

कदाचित्कत्वात् सा व्यक्तिरनित्या विद्युदादिवत् ॥

अत्राप्याह—

शब्देऽपि तत्समानत्वादनित्यत्वं न वार्यते ॥ ३२ ॥

यद्येवं स्थानकरणाभिघातादेः स्वकारणस्य भावे शब्दः कदाचित् उपलभ्येत तदभावे च नोपलभ्येत इति विद्युदादिवदनित्योऽस्तु, किमन्यया तद्व्यक्त्या परिकल्पितयेति ॥ ३२ ॥

ननु तदभावेऽनुपलम्भः स्तिमितवायूपरुद्धश्रोत्रत्वात् पुंसो बधिरस्येव शब्द-विषयोऽन्यथासिद्धस्तत् न वर्णानित्यत्वसाधनाय पर्याप्त इति। तदयुक्तम्, यतः

मरुतिस्तिमिते मानं न वर्णावरकं क्वचित्।

स्थानकरणाभिघाताभावकाले विद्यमाना अपि वर्णाः स्तिमितवायूपरुद्धत्वात् श्रोत्रेण न गृह्यन्त इत्यत्र प्रमाणं नास्त्येव। उद्रिक्ते हि वायौ तत्र शूलादयः स्युरिति स्तिमितग्रहणम्। किञ्च श्रोत्रोपरोधस्याविशेषात् स्थानकरणाभिघातकालेऽपि वर्णा न श्रूयेरन् ॥

ननु तज्जेन मरुता तदानीमभिव्यक्तत्वात् श्रूयन्त इति। न, असिद्धत्वादित्याह—

पृष्ठस्थार्णाग्रहान्नापि वर्णानां व्यञ्जको मरुत् ॥ ३३ ॥

प्रकाशको हि व्यञ्जको नावरको विरुद्धत्वात्, वायुश्च वर्णानामावरको दृष्टो यतस्तत्पृष्ठस्थानां वाय्यनुगतानामर्णानां वर्णानां ग्रहणं नास्ति निवाते हि शब्दग्रहणात् ततो न वायोर्व्यञ्जकत्वसिद्धिः ॥ ३३ ॥

अथ स्थानकरणाभिघातजेन मरुता न वर्णोपलब्धिर्व्यनैष दोषः स्यादपि तु श्रोत्राभ्याशमागत्य श्रोत्रस्तैमित्यं निवर्तते ततो वर्णोपलब्धिरिति। अत्राप्याह—

कम्पाद्यभावतो नासावायात इति गम्यते।

स्पर्शशब्दधृतिकम्पलिङ्गो हि वायुः, लिङ्गाभावे च वक्तृमुखात् श्रोतुः श्रोत्राभ्याशमागच्छतीति कुतोऽवगम्यताम् ॥

किञ्च

कर्णच्छिद्रे हि सम्पूर्णं सर्वार्णग्रहणं भवेत् ॥ ३४ ॥

व्यञ्जकेन तेन श्रोत्ररन्ध्रे व्याप्ते सति आवरणस्य निवृत्तत्वात् सर्वशब्दग्रहणप्रसङ्गः ॥ ३४ ॥

अत्र परः

सामर्थ्यं व्यञ्जकस्येदृगगम्यते कार्यतः किल।

संश्लिष्टमपि नो वर्णान् व्यनक्त्येकस्य दर्शनात् ॥ ३५ ॥



नित्यत्वे हि शब्दस्य ग्रहणान्यथानुपपत्त्या स्थानकरणाभिघातजस्य पवनस्य श्रोत्रोपकारद्वारेण व्यञ्जकत्वं यथा कल्प्यते तथैवैकैकवर्णोपलम्भात् प्रतिनियतश्रोत्रशक्त्युपकारेण प्रतिनियतस्थानकरणाभिघातजस्य वायोः प्रतिनियतवर्णव्यञ्जकशक्तिकल्पनात् नैष प्रसङ्ग इति ॥ ३५ ॥

एतत् प्रतिक्षिपति—

संसिद्धे व्यक्तिकर्तृत्वे तस्येदं युक्तिमद्भवेत्।

व्यक्तिकर्तृत्वे व्यञ्जकत्वे तस्य वायोः सिद्धे कदाचित् तस्य विशेषस्य वर्णविशेषव्यञ्जकत्वमुच्यमानं शोभेत तदेव त्वसिद्धमित्युक्तम् ॥

अभ्युपगम्याप्याह—

न चायं व्यञ्जको धर्मः प्रदीपादौ प्रदृश्यते ॥ ३६ ॥

युक्तः चक्षुःश्रोत्रादीनां व्यञ्जकानां रूपशब्दादौ व्यङ्ग्ये शक्तिभेदो विषयभेदाद् अस्य तु प्रदीपादेः रूपादिवदेक एव शब्दो विषय इति तदवान्तरभेदेन शक्तिभेदकल्पनमयुक्तमेव ॥ ३६ ॥

किञ्च—

सिद्धे स्थैर्ये तु वर्णानां व्यञ्जकं परिकल्प्यते।

स्थैर्यं तेषां कुतो हेतोः

सन्तमसे हि स्पर्शादिना घटादीनां सत्त्वे सिद्धे प्रदीपादिव्यञ्जकः सिध्यति, तत्सिद्धौ हि मृच्चक्रदण्डादिः कारक एव उक्तः। तदिहापि स्थानकरणाभिघातादीनामभावेऽपि वर्णजातस्य सत्त्वसिद्धौ यदि प्रमाणं भवेत्, भवेदेव तेषां व्यञ्जकत्वम्। तदभावे तु तत्कारकतैव युक्तेति ॥

परः कारिकाभागेनात्र प्रमाणमाह—

प्रत्यभिज्ञानतस्त्विति ॥ ३७ ॥

स एवायं वर्ण इति स्थिरवस्तुविषयात् प्रत्यभिज्ञानाख्यात् प्रत्यक्षादेव तेषां स्थैर्यमिति ॥ ३७ ॥

एतत् पराकरोति—

सन्दिग्धं प्रत्यभिज्ञानं तदतद्भावदर्शनात्।

शब्दे सम्यक्त्वमस्येति नैतद्धेत्वन्तरं विना ॥ ३८ ॥

तदिति स्थैर्यमतदिति अस्थैर्यं तयोर्द्वयोरपि भावे तस्य प्रत्यभिज्ञानस्य दर्शनात् न विद्यः किमत्र पर्वतादाविव स्थैर्यविषयमेव तदुत धाराज्वालादा-  
विवास्थैर्यविषयत्वात्, भ्रान्तमिति सन्देहान्न साधनम्। अतः स्थैर्यसिद्धये  
प्रमाणान्तरमेव वक्तव्यम् ॥ ३८ ॥

अथ क्वचित् भ्रान्तदर्शनेऽपि प्रत्यभिज्ञानस्य न सर्वत्र भ्रान्तता  
अनुभूयमानार्थविषयत्वादालोचनज्ञानवत् तदुक्तम्—

स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गृह्यताम्<sup>१</sup>।

नहि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन पार्यते<sup>२</sup> ॥<sup>३</sup> इति।

अपि तु बाधकसद्भावादेवेति। अत्रापि बाधकं प्रमाणमाह—

अनेकत्वमवर्णस्य गम्यते कखगादिवत्।

समकालमनेकैस्तु नैरुच्चार्यते यतः ॥ ३९ ॥

प्रतिपुरुषमकारादयो वर्णा भिन्ना युगपद्बहुभिरुच्चार्यमाणत्वात्  
कचटतपादिवर्णवत्। ननु व्यञ्जकत्वादेषां कारकत्वमसिद्धमेव। सत्यम्, यदि  
तेषामभावेऽपि वर्णसत्त्वे प्रमाणं स्यात्, तदभावे त्वभावसिद्धौ नैषां व्यञ्जकत्वम्,  
अपि तु कारकतैवेत्युक्तं तन्नासिद्धता ॥ ३९ ॥

एवमभ्युपगम्य प्रत्यभिज्ञानं बाधितत्वादसाधनमित्युक्तम्, अधुना तु  
तदेव नोपपद्यत इत्याह—

प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञानं नाक्षादुपरताद्यतः।

वर्णेषु वासनाव्यक्तिस्मरणादनुगम्यते ॥ ४० ॥

नात्र प्रत्यभिज्ञानं प्रत्यक्षमपि तु तदाभास एव, यतो निर्विकल्पानन्तरत्वेन  
तद्विषयावसायतया तत्प्रमाणमिष्यते। यदुक्तम्—

‘अस्ति ह्यालोचनं’ ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम्<sup>४</sup>।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम्<sup>५</sup> ॥

‘ततः परं पुनर्वस्तुधर्मेर्जात्यादिभर्या।

बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन सम्मता<sup>६</sup> ॥ इति।

१. ‘गम्यताम्’ इति मुद्रितपुस्तकस्थः पाठः।

२. ‘शक्यते’ इति मुद्रितपुस्तकस्थः पाठः।

३. श्लो० वा० सं० चो० ४७।

४. ‘ह्यालोचना’ इति मुद्रितपुस्तकस्थः पाठः।

५. श्लो० वा० प्र० ११२।

६. श्लो० वा० प्र० १२०।

उच्चारितप्रध्वंसित्वेन चोपलम्भात् सर्ववर्णानामिन्द्रियव्यापारोपरतौ प्रत्यभिज्ञानं भवत् अयमिति पुरोऽवस्थितार्था संवेदनात् न प्रत्यक्षार्थविषयमपि तु अनुभवसंस्कारप्रबोधात्मनः स्मरणादेवोपजायमानं स एवेति परामर्शसारत्वात् प्रत्यक्षाभासमेव । यदुक्तम्—

‘यदि त्वालोच्य सम्मील्य नेत्रे कश्चिद्विकल्पयेत् ।

न स्यात्प्रत्यक्षता तत्र<sup>१</sup> सम्बन्धाननुसारतः<sup>२</sup> ॥ इति ॥ ४० ॥

स्यादेतत् प्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या कतिपयकालावस्थायित्वं शब्दस्य भविष्यतीत्याह—

कालं न चापि तावन्तं स्थैर्यं शब्दस्य सम्भवेत् ।

स्थैर्यं वा सर्वनित्यत्वं प्रत्यभिज्ञानदर्शनात् ॥ ४१ ॥

एवं धाराज्वालादेरपि सर्वस्य स्थैर्यकल्पनाप्रसङ्ग इति न कश्चिदनित्यः स्यात् ॥ ४१ ॥

उपसंहर्तुमाह—

इत्थमक्षरजातस्य नित्यत्वं नोपपद्यते ।

पदतद्योगवाक्यानां दूरोत्सारितमेव तत् ॥ ४२ ॥

एवं प्रयोक्तुर्व्यञ्जकत्वासम्भवेन कारणत्वाद् वर्णानामनित्यत्वसिद्धे-  
स्तदारब्धानां पदानां तत्संयोगात्मनश्च वाक्यव्रातस्याप्यनित्यत्वं सिद्धमिति  
वेदस्य प्रामाण्यान्यथानुपपत्त्या ईश्वरः कर्ताभ्युपगन्तव्यो यो बौद्धैः सर्वज्ञत्व-  
दुःसाधतया भवद्भिन्नं संश्रितः न तु दोषदर्शनेनेति । यदुक्तम्—

‘यदि त्वादौ जगत्सृष्ट्वा धर्माधर्मौ ससाधनौ ।

तथा<sup>३</sup> शब्दार्थसम्बन्धान् वेदान् कश्चित्प्रवर्तयेत् ॥

जगद्धिताय वेदस्य तथा किञ्चिन्न दुष्यति ।

सर्वज्ञवत्तु दुःसाधमिति<sup>४</sup> तैस्तत्र संश्रितम्<sup>५</sup> ॥ इति ॥ ४२ ॥

अत्र परः

अस्थैर्यं पदयोगानां विज्ञातसमयं पदम् ।

नष्टमन्यदिदानीं स्यादर्थज्ञानं ततः कथम् ॥ ४३ ॥

१. ‘तस्य’ इति मुद्रितपुस्तकस्थ पाठः । २. श्लो० वा० प्र० १२८ ।

३. ‘यथा’ इति मुद्रितपुस्तकस्थ पाठः । ४. दुःसाधमित्यत्रैतन्न इति मुद्रितपुस्तकस्थः पाठः ।

५. श्लो० वा० सं० परि० ४३-४४ ।

पदानां तत्संयोगात्मनां च वाक्यानामस्थैर्ये सति विज्ञातः समयः सङ्केतो यस्मिन् पदे तत् पदं सुबन्तादि नष्टमन्यदेवाभिनवकविविरचितमुत्पन्नमिति ततोऽकृतसङ्केतात् तस्मादर्थज्ञानाभावप्रसङ्गः ॥ ४३ ॥

उत्तरमाह—

सादृश्यान्न नान्यत्वं सारूप्येण निर्वायते।

किं कुर्मः शब्दनित्यत्वे न यतो मानमस्ति हि ॥ ४४ ॥

शब्दानां हि अनित्यत्वे प्रमाणसिद्धेऽर्थानामिव सामान्यनिबन्धनमर्थ-  
प्रत्यायनादिकार्यमुपपद्यत एव। सादृश्यं सामान्यमस्माकं सांख्यानामिवेत्य-  
विरोधः ॥ ४४ ॥

अत्र पराभिप्रायः —

अथास्मादेव नित्यत्वं शब्दानां परिकल्प्यते।

अर्थप्रत्यायनान्यथानुपपत्त्या नित्यत्वं शब्दानामुच्यते।

तदयुक्तमित्याह—

स्यात्ततोऽक्षिनिकोचादेस्तत्तुल्यत्वान्न नित्यता ॥ ४५ ॥

अनित्यानामपि अक्षिनिकोचकषाङ्कुशाभिघातादीनामर्थप्रत्यायनदृष्टे-  
रस्यानैकान्तिकत्वात् ॥ ४५ ॥

एवमपि नेश्वरकर्तृकत्वसिद्धिरत्रेति परः —

शास्त्रोऽज्ञितो न कालोऽस्ति प्रलयो नोपपद्यते।

प्रभातमपि नैवातस्तेन शास्त्रमकृत्रिमम् ॥ ४६ ॥

ब्राह्मणेन षडङ्गो वेदोऽध्येयः 'गर्भाधानादिवैदिकसंस्कारसंस्कृतो ब्राह्मण्यां  
ब्राह्मणाज्जातो ब्राह्मणः' इत्यार्यागमावैलक्षण्येनाधिकारिसंवलनयैव वेदस्य  
व्यवस्थितेर्बीजाङ्कुरादिप्रवाहवदनित्यत्वेऽपि अनिदं प्रथमत्वमिति। अत एव  
शास्त्रशास्याद्युज्झितस्य प्रलयाभिधानस्य कालस्य तन्निर्माणादेश्चाहर्मुखस्या-  
सम्भवान्नेश्वरकर्तृको वेदः। तदुक्तम्—

‘प्रलयेऽपि प्रमाणं वः सर्वोच्छेदात्मके नहि’<sup>१</sup>। इति ॥ ४६ ॥



एतत् प्रतिविधत्ते—

कोटिशो मरणं दृष्ट्वा जन्तूनामवसीयते।

सम्भवत्येव कालोऽसौ यत्राशेषजनक्षयः ॥ ४७ ॥

मषकमक्षिकादीनामसंख्यातानां जन्तूनां युगपत् सृष्टिः संहारश्च दृष्ट इति सर्वप्राणभृतां जन्तूत्वादेव कस्मिंश्चित् काले युगपत् सृष्ट्या संहारेण च भवितव्यमिति सर्गप्रलयसिद्धेरदोषः ॥ ४७ ॥

अत्र पराभिप्रायं कारिकाभागेनाह—

कर्म तादृग्विधानं चेत्

कर्मनिबन्धनो हि शरीरादेः संहारो नाहेतुकः, न च महाप्रलयनिमित्तं कर्म किञ्चित् श्रूयत इति हेत्वभावादयुक्तः। तदुक्तम्—

‘न चाप्यनुपभोगोऽसौ कस्यचित्कर्मणः फलम्’<sup>१</sup>। इति ॥

अत्रोत्तरं तद्भागेनैवाह—

मरणं नैव कर्मणः।

किन्तु तत्क्षयतः

शरीरोपसंहारोऽपि उपभोगाभावात्मकत्वात् कर्मफलमपि तु उपभोगप्रद कर्मक्षयाक्षित एव तद्वत् सर्वोपसंहारोऽपीत्यदोषः। कथं तर्हि ‘आयुष्कामो हिरण्यदक्षिणेन यजेत’ ‘मरणकामः सर्वस्वारेण यजेत’ इति आयुष्यानायुष्य-कर्मश्रुतयः भोगप्रदकर्मान्तराक्षेपतदुपसंहारार्था एव, न हि भोगं विना केवल-मेवायुरूपपद्यते भोगप्रदकर्मसद्भावे वा मरणं यतः।

ननु तथापि महाप्रलयानुपपत्तिः कर्मान्तराणां भोगप्रदानां भावादित्याह—

स्वापोऽप्यन्यस्यापरिपाकतः ॥ ४८ ॥

कर्मान्तरस्यापरिपक्वत्वात् पूर्वस्य चोपभुक्तत्वात् कियत्कालपरिपाकापेक्षा-क्षितः स्वापः सुषुप्ताभिधानोऽयं सिद्धो न तु कर्मफलमिति महाप्रलयस्यापि स्वापात् कर्मपरिपाकाक्षिसैव न कर्मफलतेति। यदुक्तम्—

‘न चाप्यनुपभोगोऽसौ कस्यचित्कर्मणः फलम्’<sup>२</sup>

इति तत् सिद्धसाधनमेव ॥ ४८ ॥

अथ तदानीं कथं कर्मणामविपाकः। विपाकहेत्वसामर्थ्यादित्याह—

कोटिशो हि क्षयं दृष्ट्वा कर्मणामवसीयते ।

समकालं च सर्वेषां विपाकः सम्भवत्यपि ॥ ४९ ॥

असंख्यातानां हि मषकमक्षिकादीनां कादाचित्कः सर्गः प्रलयश्च दृश्य-  
मानस्तत्प्रकृतीनामत्यन्तमल्पत्वेन तावन्मात्रोपभोगतोऽपचितशक्तित्वात् सुकुमार-  
तरवनितादेरिव कर्मान्तराक्षिप्तभोगदानासामर्थ्यं विश्रमतश्च तद्दानसामर्थ्यं कर्म-  
विपाकहेतुत्वेनानुमीयते, अन्यथा कालान्तरेऽपि मषकादीनां पक्षिणामिव भावः  
केन न स्यात् । ननु कालविशेष एव तेषां हेतुः । किमतः सोऽपि कर्मविपाका-  
विर्भावनयैव । तद्वत् प्रकृत्यन्तराणां महत्त्वेऽपि अनवरतानन्तपुरुषभोगसाधन-  
त्वेनापचिततरशक्तित्वात् कर्मानुरूपभोगदानासामर्थ्यतः कर्मविपाककरणत्वाभावो  
विश्रमतश्च तत्परिपाकसामर्थ्यमनुमीयत इति महाप्रलयसिद्धिः । यदुक्तम्—

‘न च कर्मवतां युक्ता स्थितिस्तद्भोगवर्जिता’<sup>१</sup> ।

‘सर्वेषां तु फलापेतं न स्थानमुपपद्यते’<sup>२</sup> ।

‘कर्मणां वाप्यभिव्यक्तौ किं निमित्तं तदा भवेत्’<sup>३</sup> ।

इति तत् प्रतिक्षिप्तमेवेति ॥ ४९ ॥

अत्र पराभिप्रायः—

अशेषकर्मनाशे च पुनः सृष्टिः कुतः स्थितिः ।

एवमपि महाप्रलयः कर्मविनाश एव पर्यवस्यतीति पुनः संसाराभाव-  
प्रसङ्गः । तदुक्तम्—

‘अशेषकर्मनाशे वा पुनः सृष्टिर्न युज्यते’<sup>४</sup> । इति ॥

एतत् परिहरति—

देहान्तरफलं कर्म क्षीयते नैव मृत्युना ॥ ५० ॥

‘नाभुक्तं कर्म नश्यति’ इति नियमान्न महाप्रलयो देहान्तरोपभोग्यानां  
कर्मणां क्षयहेतुः, अपि तु उक्तनयेन तत्परिपाकप्रयुक्तत्वात् तत्परिपाकहेतुरेवेति  
नैव प्रसङ्ग इति ॥ ५० ॥

इतश्च प्रलयसिद्धिरित्याह—

क्षमादेः साकारता प्रोक्ता जन्मनस्तस्य पूर्वतः ।

गम्यते जगतः स्वापस्तस्मात्प्राक्च जगत्क्षयः ॥ ५१ ॥

१. श्लो० वा० सं० परि० ७० ।

२. श्लो० वा० सं० परि० ७० ।

३. श्लो० वा० सं० परि० ७१ ।

४. श्लो० वा० सं० परि० ७१ ।

यत्साकारं कार्यं तदतदाकारदुपादानकारणादुद्भवस्वभावम्, यथा वटादिः  
वटबीजादेः। साकारं च जगत् पृथिव्यादिकार्यमतस्तस्य यत् जन्मतः पूर्वं  
तदविभागाकारात्मना भाव्यमित्यपि प्रलयसिद्धिः ॥ ५१ ॥

अपि च—

भविष्यत्प्रलयश्चापि कार्यत्वादेव गम्यते।

कृत्स्ननाशोऽपि कार्यस्य देहादेः सम्प्रदृश्यते ॥ ५२ ॥

कृतकत्वाद्भुवनादेः शरीरादिवत् सर्वात्मना नाशेन भवितव्यमिति  
भविष्यतोऽपि महाप्रलयस्य सिद्धेः शास्त्रोज्झितस्यापि कालस्य सम्भवादवश्यं  
तत्कर्त्रा भवितव्यमिति श्वरसिद्धिः। कथं तर्हि अधिकारिसंवलना। अत एव  
बीजाङ्गुरप्रवाहवत् तत्पूर्विकैवेत्यदोषः ॥ ५२ ॥

शास्त्रस्येश्वरकर्तृत्वनिषेधाय परोक्तं हेत्वन्तरमाह—

धर्मतः पत्युरैश्वर्यं धर्मधीः शास्त्रतस्ततः।

शास्त्रं पूर्वत्र सिद्धं चेत्

यद्यदैश्वर्यं तत्तत् शास्त्रार्थानुष्ठानात्मकात् धर्मादेव यथा योगिनाम्। ऐश्वर्यं  
च जगत्कर्तुरभ्युपगतं भवद्भिरिति, तदपि धर्मादेवेति धर्मावगमहेतोः शास्त्रस्यापि  
पूर्वसिद्धेर्नेश्वरकर्तृकता।

अत्रोत्तरं कारिकाभागेनाह—

कल्पेऽतीते तदिष्यते ॥ ५३ ॥

यद्यत्र शास्त्रस्य पूर्वत्वमात्रमेव साध्यते, तत् सिद्धसाधनमेव प्रतिकल्पं  
सर्गवत् शास्त्रस्यापि सत्त्वात्। अथेश्वरात् पूर्वत्वं साध्यते ततोऽसिद्धो हेतुरित्याह—

किन्त्वैश्वर्यं महेशस्य धर्मात्रेत्यभिधास्यते।

यदि हि धर्मसाध्यत्वं तदैश्वर्यस्य सिद्धं स्यात्, स्यादेव शास्त्रस्येश्वरात्  
पूर्वमपि सिद्धिः। न तु तद्धर्मसाध्यमपि तु अनादीत्यग्रे वक्ष्यति।

अभ्युगम्यापि प्रवाहनित्येश्वरवाद्यभिप्रायेणाह—

अस्तु वा धर्मतस्तस्मादनित्यं नित्यतां व्रजेत् ॥ ५४ ॥

अतोऽन्यदेव तच्छास्त्रं जाता तद्धर्मधीर्यतः।

जगद्धिताय तेनान्यदिदानीं रचितं मतम् ॥ ५५ ॥

प्रवाहं नित्येश्वरवादिनां हि ईश्वरः सर्गवत् शास्त्रं निर्माय तावदेव जगत्कृतं विधत्ते यावत् तद्विहितशास्त्रादर्थानुष्ठानेनेश्वरो ह्यन्यः सिद्धः। तस्मिंस्तु आगते नियोगिवत् स्वव्यापारं सर्वं शास्त्रं चोपसंहृत्य स्वात्माराम एव भवति। ततः सिद्धेश्वरोऽसदास्थयैवानेन जगत्कृत्यमुपसंहृतमित्यवगत्य निशाकालं प्रतीक्ष्य सर्गवत् शास्त्रं निर्माय जगत्कृत्यं तावद् रचयति यावत्पुनस्तद्विहितशास्त्रादनुष्ठानक्रमेणेश्वरोऽन्यः सिद्ध इत्येवमन्योऽन्यश्चेति सर्गसंहारवत् शास्त्रमनित्यमपि प्रवाहतो नित्यत्वादीश्वरकर्तृकमेव ॥ ५५ ॥

पुनरीश्वरकर्तृकत्वं शास्त्रस्यामृष्यमाणः परः —

शास्त्रादर्थेषु विज्ञानमतो नो कृतकं हि तत्।

कृतकाद्वचसो यस्माद्विवक्षा सम्प्रतीयते ॥ ५६ ॥

यदाह शावरभाष्यकारः —

‘लौकिकाद्धि वाक्यादेवमयं पुरुषो वेद इति भवति प्रत्ययो वैदिकात्त्वेवमर्थ इति’। (१-१-२)

अतो विवक्षातिरस्कारेण यतः शास्त्रादर्थ एव प्रत्ययः ततो लौकिकवन्नो कृतमिति। नो निषेधे ॥ ५६ ॥

एतदपि प्रतिक्षिपति—

नैतस्मादकृतत्वं स्यात्प्रत्यक्षादेरसम्भवात्।

अकृतत्वं हि शब्दस्योक्तनयेन प्रत्यक्षनिराकृतमतो नानुमानेन साधयितुं शक्यम्।

यदपि उक्तं ‘लौकिकाद्वचसो विवक्षा प्रतीयते’ इति तदप्यसिद्धमित्याह—

वाक्याच्च सर्वतः पूर्वमर्थे धीरविशेषतः ॥ ५७ ॥

वैदिकादिव लौकिकादपि वाक्यादुच्चारितमात्रादेव विदितपदपदार्थसम्बन्धस्य प्रथममर्थ एवं प्रतिपत्तिः भवति, तत्रैव औत्पत्तिकेन सामयिकेन वा सम्बन्धेन तस्याभिधाशक्तिसिद्धेः, न हि अभिधायकत्वे तयोर्विशेषः यदुक्तं भवद्भिरपि।

‘य एव’ लौकिकाः शब्दास्त एव वैदिकास्त एव च तेषामर्थाः’ (१.१.३० शा० भा०) इति। पश्चात् तु मुख्यार्थासम्भवेन गौणो लाक्षणिको वेति, तदिदमुक्तं भवद्भिरपि।



‘पौर्वापर्यपरामृष्टः शब्दोऽन्यां कुरुते मतिम्’<sup>१</sup> । इति ॥ ५७ ॥

यस्य तु गौणलाक्षणिकयोरपि व्यभिचारः स इदानीं वक्तुर्विशिष्टं ज्ञानं गमयतीत्याह—

व्यभिचारो न यस्य स्यादन्यार्थं तत्कथं कृतम् ।

कृतं लौकिकवाक्यम् ‘अङ्गुल्यग्रे हस्तिशतयूथमास्ते’ इत्यादिवाक्यवत् यदेव सर्वात्मना स्वार्थे प्रत्यक्षादिभिर्बाध्यते तदेव ततोऽन्यमर्थं वक्तुर्वञ्चनाभिप्रायं भ्रान्तिज्ञानयोगं वा गमयति, यदुक्तं भवद्भिरपि—

“प्रमाणान्तरमत्र बाध्यते न पुनर्हस्तिशतयूथम्” । इति, यद्युन्मत्तादिना अभ्यासकामेन अन्यार्थप्रतिपादनाभिप्रायेण वा न प्रयुक्तं भवेत् । तैः प्रयुक्ते तु न तमपि अपि तु विवक्षामात्रकमेवेत्युक्तम् । यस्य तु प्रत्यक्षादिभिर्व्यभिचारो नास्ति तद्वाक्यं न वक्तुरभिप्रायं नापि विवक्षामात्रम्, अपि त्वर्थमेव प्रतिपादयतीति ।

अत्र कारिकाभागेन परः

जातत्वात् संशयस्तन्त्रे<sup>२</sup>

यद्येवमुत्पन्नत्वेनार्थप्रतिपादकत्वेन चाविशेषात् लौकिकवाक्य इव शास्त्रेऽपि अर्थविषयः संशयः स्यात्, न च भवति तस्मादनुत्पन्नमेव तदिति ।

भागान्तरेणैतत् प्रतिक्षिपति—

अजातं तर्हि किं भवेत् ॥ ५८ ॥

यदि रचनात्मकमपि तन्त्रं नानित्यम्, घटाद्यपि तथैव स्यात् ततश्च सर्वस्य नित्यताप्रसङ्ग इत्युक्तम् । कथं तर्हि न ततः संशयः । संशयहेतोः प्रतारकत्वस्याभावात् तदभावश्चाप्तप्रयुक्तत्वात् पित्रादिवाक्येष्विवेति वक्ष्यामः ॥ ५८ ॥

ये त्वाहुर्नेह व्याकरणे वस्तुतोऽर्थः शब्दस्य अपि तु विवक्षित इति तान् प्रत्याह—

पदार्थान्वयहीनश्च वाक्यार्थः स्यादलौकिकः ।

न पदं विद्यते यस्माद्विवक्षाप्रतिपादकम् ॥ ५९ ॥

न हि विवक्षा वाक्यस्यार्थः पदार्थस्य वाक्यार्थानुपपत्तेः पदान्येव सम्बद्धानि वाक्यं यतः, न च पदस्यार्थो विवक्षा अपि तु बाह्य एवेति वाक्यस्यापि स एव युक्त इति नातो वेदस्याकृतकत्वसिद्धिः ॥ ५९ ॥

पुनरीश्वरकर्तृकतानिषेधे वेदस्य परो हेत्वन्तरमाह—

परोक्षो ननु शास्त्रार्थो विशेषत्वादलैङ्गिकः।

लिङ्गिसामान्यगमकं तद्व्याप्तं लिङ्गमिष्यते ॥ ६० ॥

अविदित्वा च तत्कश्चित् कथं शास्त्रं करिष्यति।

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः’<sup>१</sup> स च कार्यात्मको न सिद्धस्वभाव इति न प्रत्यक्षनिमित्तः। यदाह सूत्रकारो जैमिनिः।

‘सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत् प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानो-  
पलम्भनत्वात्’<sup>२</sup> इति। ‘प्रत्यक्षपूर्वकत्वाच्चानुमानादिवत् सम्प्रति निमित्तत्वम्’  
इति भाष्यकारश्च, विशेषितत्वाच्चा ननुमेयः धर्मो हि ज्योतिष्टोमादिरेक एव  
सकलाध्यायिभिस्त्रयीतो होत्रुद्गात्रध्वर्युकर्मभेदेन प्रतीयते, न हि प्रत्यध्यायिन-  
मनुष्ठितारं वा त्रय्यां तदर्थस्य वा ज्योतिष्टोमादेर्भेदः शाखाभेदेऽपि तत्स्वरूपाभेदात्।  
यदुक्तम् ‘सर्वशाखाप्रत्येयमेकं कर्म’।

इत्येकत्वेन विशेषित्वान्न साध्यधर्मसामान्येन सपक्षे सिद्धव्याप्तिः अत एव  
साध्यधर्मसामान्यानुमातुः लिङ्गस्याविषय इतीश्वराभ्युपगमेऽपि तस्य  
चोदनाव्यतिरेकेण धर्मावेदकप्रमाणासम्बन्धादविदितस्य चोपदेष्टुमशक्यत्वात्  
चोदनाकर्तृत्वसिद्धिः।

एतत् पराकरोति।

प्रामाण्ये तस्य संसिद्धे वक्तुं युक्तमिदं बुधाः ॥ ६१ ॥

सिद्धमेव यतः कुर्यादक्षाद्यविषये मतिम्।

हेयोपादेयतदुपायपरिच्छेदकत्वं हि प्रमाणत्वम्। यदाहुः ‘हेयोपादेयतत्त्वस्य  
साभ्युपायस्य वेदकः।

यः प्रमाणसमाविष्टः<sup>३</sup> इति।

तस्मिन्नीश्वरप्रामाण्ये सिद्धे नैतत् वक्तुं युक्तमिति काक्वा दर्शयति। तच्च  
प्रामाण्यं तस्य वक्ष्यमाणसर्वज्ञत्वसिद्धयैव सिद्धमिति चोदनावत् तज्ज्ञानमपि  
अक्षाद्यतीतं भूतं भविष्यत् सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमेवंजातीयकं सर्वमर्थवगमयितुं

१. जै० सू० १/१/२।

२. जै० सू० १/१/४।

३. प्रमाण० १/३४।

समर्थमिति कथं न धर्मविषयमपि स्यात् । ननु कार्यत्वात् धर्मस्य तद्विषयत्वं न सम्भवतीत्युक्तम् । न फलादिनानैकान्तिकत्वात् फलकर्मण्यतिरेकेण च कार्यान्तरस्यासिद्धेः । ननु नियोगात्मकमेव तत् । किमतस्तस्यापि प्रेषणाध्येषणादिरूपत्वेन स्वाम्याद्याशयविशेषात्मकत्वतः प्रमाणान्तरगोचरत्वात् । ततोऽन्य एवासौ अपौरुषेयविषयः प्रमाणान्तरगोचर इति चेत्, न । तथाभूते सम्बन्धग्रहणाभावेन शब्दादप्रतीतेर्न हि अलौकिकः शब्दार्थः सम्भवतीत्युक्तम् । न प्रेषणाद्युपाधिद्वारेण अस्त्येवात्र व्युत्पत्तिरिति चेत्, न, तर्ह्यलौकिकोऽसौ उपाधिद्वारेण तेषां प्रमाणान्तरविषयत्वादिति, अत एव नियोगस्य नियोक्तव्यापारात्मकत्वात् लौकिकवाक्यवत् वेदेऽपि नियोक्त्रा भवितव्यमितीश्वरकर्तृकत्वसिद्धिः । एतदेवाह—

न च बाधास्ति येनास्य तत्प्रामाण्यनिवारणम् ॥ ६२ ॥

न च बाधकप्रमाणमस्ति येनेश्वरस्य तस्मिन् धर्मे प्रामाण्यनिवारणमवेदकत्वं सिद्ध्येत् ।

ननु साधकमपि प्रमाणं नास्तीत्याह—

इत्थंरूपं ततस्तर्हि साधुकारणजं हि तत् ।

तत एव तर्हि बाधकप्रमाणाभावात् सर्वज्ञस्येत्यं रूपं धर्मवेदकमपि तत् ज्ञानं सिद्ध्यति तस्माच्च साधुकारणजं तदिति ॥

तदेव साधुकारणजत्वं तज्ज्ञानस्याह—

त्रिकालार्थाविसंवादि ज्ञानं चेशेऽभिधास्यते ॥ ६३ ॥

न हि त्रिकालामलवेदिनः कारणदोषो ज्ञानानुत्पादे सम्भवति । तर्हि कालत्रयानवच्छेदप्रतीतेर्नियोगस्य तज्ज्ञेयत्वासिद्धिः । सत्यम्, यदि प्रतीयते, स तु 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इत्यादिभिः वाक्यैः भूतर्तमानतातिरस्कारेण भविष्यत्सामान्य एव प्रतीयते । यदाह शावरभाष्यकारः 'भविष्यश्चैषोऽर्थो न ज्ञानकालेऽस्ति' इत्यविरोधः ॥ ६३ ॥

अत एवेदपि सिद्ध्यतीत्याह—

न चाप्यसर्ववित्कश्चिदल्पायुश्च करोति तत् ।

परस्पराविरुद्धत्वमहदव्याहतत्वतः

॥ ६४ ॥



वेदस्य कर्तरि अनुमानतः सिद्धे परस्पराविरुद्धार्थत्वेन तस्य प्रतीतिः शाखानिरुक्तप्रातिशाख्याद्यङ्गभेदेन अतिमहत्वाच्च सिद्धार्थप्रतिपादकानां तदेकदेशानां प्रत्यक्षादिविरोधसम्भवेऽप्यर्थवादादिनाप्युपपत्तितः प्रमाणान्तरव्याघातासम्भवाच्च तत्कर्तरि अपि तथाभूतज्ञानाद्यतिशयसिद्धेः सर्वज्ञत्वानादित्वादिसिद्धिः ॥ ६४ ॥

ननु बहवः कथञ्चिदंशांशिकया तथाभूतमपि वेदं करिष्यन्तीत्याह—

बहूनां करणे न स्यात्प्रोक्तलक्षणसङ्गतिः ।

तदानीं हि प्रोक्तानां मन्त्रब्राह्मणानां सर्वासां च शाखानामङ्गप्रत्यङ्गादिलक्षणानां चान्वयो न भवेत्, भिन्नकर्तृकत्वात् बौद्धार्हतशास्त्राणामिव ॥

अथ बहुभ्यः समुपजीव्य एक एव तत्र कर्ता भविष्यतीत्युच्यते । तत्राप्याह—

एकस्य शक्तिक्लृप्तौ स्यात् प्रद्वेषः केवलो हरे ॥ ६५ ॥

एवं हि पूर्वोक्तविशेषणविशिष्टं वेदं विदधानः स एवेश्वरः सिद्ध इत्यविवादः ॥ ६५ ॥

एतदेव द्रढयितुमाह—

महतो भूतपूर्वस्य लिङ्गमीश्वरनिर्मिते ।

चरितार्थं भवेत्तस्मादीश एवात्र युज्यते ॥ ६६ ॥

महतो बहुप्रकारस्य वेदे कर्तृसमूहस्य भूतपूर्वस्य सिद्धौ यल्लिङ्गं तदीश्वरनिर्मितत्वे हि एकस्मिन् चरितार्थमिति, न बहूनां कल्पनं युज्यते । यदाहुः—

'कल्पितः कल्पनं हन्ति तत एवार्थसिद्धितः' । इति ॥ ६६ ॥

इतश्च साधुकरणजं तज्ज्ञानमित्याह—

न च प्रतारकः शर्वो यस्मात्सर्वजगत्पतिः ।

प्रतार्य प्राणिनस्तेभ्यः किमपूर्वमवाप्स्यति ॥ ६७ ॥

प्रतारका हि रथ्यापुरुषाः केन केनचित् स्वप्रयोजनेन प्रतारयन्ति । तस्य तु परार्थवृत्तेः स्वप्रयोजनाभावात् कुतः प्रतारकता ॥ ६७ ॥



किञ्च—

परार्थं मन्त्रवादाश्च येन सर्वविदा कृताः।

सर्वश्रेयोयुताः सर्वे स कथं हि प्रतारयेत् ॥ ६८ ॥

परोपकारायैव येन मन्त्रवादा रसरसायनपातालगुटिकाः सर्वस्य काम्यमानस्य श्रेयसः साधका बहवो विरचितास्तस्य प्रतारकत्वं न सम्भवत्येव ॥ ६८ ॥

न चापि पुरुषाणामत्र कर्तृत्वमित्याह—

परोक्षो मन्त्रवादार्थो विशेषत्वादलैङ्गिकः।

सेतिकर्तव्यताकोऽपि ज्योतिष्टोमादिववृणाम् ॥ ६९ ॥

पुरुषाणां हि प्रत्यक्षसिद्धे हरीतक्यादेर्वीकादाविवानुमानसिद्धे वा चक्षुरादेः पटलादिनिवृत्त्यादाविव शास्तृत्वं स्यात्, न तु इन्द्रियातीते प्रोक्तनयेन विशेष-त्वाच्चाननुमेये ज्योतिष्टोमादेः स्वर्गादाविव। मन्त्रवादशास्त्रस्य चार्थोऽङ्गव्रातेनेति-कर्तव्यतया ध्यानधारणादिकया युक्तः फलसाधनत्वेन न प्रत्यक्षसिद्धो विशेष-त्वाच्चाननुमेय इति न शास्तृत्वं पुरुषाणां सम्भवति-इतीश्वरस्य युक्तम् ॥ ६९ ॥

न च वेदाङ्गानामिव वेदकर्तृसिद्धयैव कर्तृसिद्धिर्मन्त्रवादानामित्याह—

प्रसिद्धयसम्भवाच्चापि न वेदे गरुडादयः।

कर्तारः सर्वविच्छेषां गम्यतेऽनुग्रहैकधीः ॥ ७० ॥

प्रसिद्ध्या हि अनादिप्ररूढ्या त्रय्यामेव वेदता शाखाविशेषाणां च वेदविशेषशाखात्वं न प्रमाणान्तरेण। न च वेदविषया मन्त्रवादानां प्रसिद्धिरिति भिन्नशास्त्रत्वेन पृथक् तेषां कर्तृविशेषसिद्धौ प्रयत्नः कृतः ॥ ७० ॥

अत्र परोऽसाधुकरणजमीश्वरस्य ज्ञानं साधयितुमाह—

सर्वज्ञानक्रियाहीनो वक्तृत्वात्तर्हि शङ्करः।

वक्तृत्वादस्मदादिवद् ईश्वरः सर्वज्ञानादिरहितः ॥

तदयुक्तमसिद्धत्वादित्याह—

वक्तृत्वं शास्त्रकर्तृत्वं नैतस्मात् प्रोक्तदूषणम् ॥ ७१ ॥

नास्मदादिवत् वचनमात्रकर्तृत्वं वक्तृत्वमत्र सिद्धम्, अपि तु अन्यदेव तत् शास्त्रप्रकर्तृत्वम्, न च तस्यासर्वज्ञत्वेन व्याप्तिः सिद्धा ॥ ७१ ॥

विरुद्धश्चायं हेतुरित्याह—

अस्माच्च प्रत्युत्तेशानः सर्वज्ञः सम्प्रतीयते।

शास्त्रं हि कुर्वतानेन सर्वमेव कृतं भवेत् ॥ ७२ ॥

फलजातं यतः पुंसां सर्वं शास्त्रात्प्रसिद्ध्यति।

तदिदमुक्तम्।

‘न चाप्यसर्ववित् कश्चिदल्पायुश्च करोति तत्’।

इति ॥ ७२ ॥

अत एवाह—

चोद्यं चेद्वक्तव्यं कुर्यात्प्रागुक्ताखिलमानवित् ॥ ७३ ॥

अज्ञस्यैवैतत् चोद्यं न तु पूर्वोक्तप्रमाणसंस्कृतस्येति तदेवं साधुकरण-  
जनितत्वादीश्वरज्ञानं धर्मादिविषयमपि सम्भवतीति शास्त्रस्य प्रमाणान्तरा-  
गोचरार्थत्वात्, न ईश्वरकर्तृकत्वासिद्धिः ॥ ७३ ॥

अत्र स्वयूध्यः

स्वमतस्यैव मानत्वे यत्नं सर्वं करोति हि।

वेदस्यापि प्रमाणत्वे किं मुधैव कृतः श्रमः ॥ ७४ ॥

सर्वेण हि प्रेक्षावता स्वदर्शनस्यैवाप्रामाण्यशङ्काप्रतिक्षेपाय यत्नो विधेयः  
न च दर्शनान्तरस्य निष्प्रयोजनत्वात्, अविशेषः सर्वाङ्गमप्रामाण्यसमर्थनेना-  
नवस्थाप्रसङ्गाच्चेतीश्वरकर्तृत्वेन वेदप्रामाण्यसमर्थनमेतत् भवतोऽनुपपन्नमेव ॥ ७४ ॥

तदयुक्तम्, तस्यैवेहापेक्षणीयत्वान्नागमान्तराणामित्याह—

वेदं विना न कर्मास्ति कलादि च न तद्विना।

छेत्तव्यं दीक्षया सर्वं कर्मादीति प्रभाषितम् ॥ ७५ ॥

अनुज्ञाताश्च वेदोक्ताः शैवे वर्णाश्रमादयः।

वेदस्यापि प्रमाणत्वे यत्नोऽस्माभिरतः कृतः ॥ ७६ ॥

यतोऽनेकजन्मसम्भूतं धर्माधर्मात्मकं कर्म सर्वस्य कलादिकित्यन्तस्य  
तत्त्वभावभूतभुवनात्मनः संसारस्य हेतुभूतं दीक्षया छेद्यमिहोक्तम्। न चाज्ञातस्य  
छेद्यत्वमुपपद्यते न च वेदं विना तस्याविकलस्य ज्ञानं सम्भवति बौद्धोक्तस्य  
चैत्यशयनादेरपि आर्हतोक्तस्य केशलुञ्चनादेर्धर्मस्य कथञ्चित् तदेकदेशत्वात्,  
यदुक्तम्।

‘सर्वः क्लेशो हि पापस्य क्षपणे पर्यवस्यति’ इति । म्लेच्छकल्पितस्य तु परप्राणहरणादेर्धर्मस्यापि अधर्मतया तेन व्याप्तत्वात् । यतश्चेह वेदोक्ता वर्णाश्रमस्थितिः पाल्यत्वेन श्रूयते ।

‘इति वर्णाश्रमाचारान्मनसापि न लङ्घयेत् ।

यो यस्मिन्नाश्रमे तिष्ठेदीक्षितः शिवशासने ॥

स तस्मिन्नेव सन्तिष्ठेच्छिवधर्मं च पालयेत् । इति सर्वकर्मविच्छेदो-  
पदेशान्यथानुपपत्त्या तत्तद्वर्णाश्रमव्यवस्थापनश्रुतेश्च वेदस्यास्माभिः प्रामाण्ये  
यत्नो विहितः नागमान्तराणामिति ॥ ७६ ॥

ननु तस्य प्रमाणत्वेन सिद्धेस्तथाप्ययं यत्नो निष्फल इत्याह—

वेदो मुमुक्षुभिश्चान्यैः प्रत्याख्यातो यतो भवेत् ।

यतो बौद्धार्हतादिभिर्वेदस्य प्रामाण्यं प्रत्याख्यातमेव ततोऽयं यत्नः  
सफल एव ।

न च तत् प्रत्याख्यातुं शक्यमित्याह—

वेदं विना न जन्तूनां कुतो मोक्षो भवं विना ॥ ७७ ॥

न हि हेयं संसारं तत्साधनं चापरिज्ञाय मोक्ष उपपद्यते । न च वेदं विना  
तस्य सार्वरूप्येण ज्ञानं सम्भवतीत्युक्तम् । अतो मोक्षोपदेशान्यथानुपपत्त्या तैरपि  
वेदः प्रमाणत्वेनाभ्युपगन्तव्य एवेति ॥ ७७ ॥

यद्येवं, शान्तिं कुर्वतो वेतालोत्थापनमेतदिति परः ।

वेदे मोक्षस्य सिद्धत्वात्किं शैवेन प्रयोजनम् ।

एवं हि वर्णाश्रमव्यवस्थादेरिव मोक्षस्यापि वेदादेवावगतेरनुवादकत्वेना-  
प्रामाण्यमेव शास्त्रस्येति ॥

अथ परस्परानपेक्षयैकार्थप्रतिपादकत्वेऽपि शाखाद्वयस्येव विकल्पतः  
प्रामाण्यमनयोर्भविष्यतीत्याह—

तत्स्थस्येहाधिकारित्वाद्विकल्पोऽत्र न युज्यते ॥ ७८ ॥

युक्तं शाखाद्वयस्य विकल्पतः प्रामाण्यं समशिष्टत्वात् । इह  
तूत्पत्तिशिष्टवेदसंविद्व्यवस्थितस्य ब्राह्मणादेरधिकारात् वेदत एवावगतिः  
प्रथममवश्यंभाविनी तस्य—इति विषमशिष्टत्वाद् विकल्पानुपपत्ते-  
रप्रामाण्यमेव ॥ ७८ ॥

अथ 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इति वाक्योरेकस्वर्गफलत्वेऽपि प्रयोगभूयस्त्वात् फलभूयस्त्वे-  
नैवात्रैतयोरगमयोरेकफलत्वेऽपि प्रयोगभूयस्त्वात्फलभूयस्त्वेन प्रामाण्यं  
भविष्यतीत्याह—

मतद्वयोक्तकरणं फलभूयस्त्वतो न तत्।

नैतत् युक्तं स्वर्गादेः फलस्येव मोक्षस्यातिशयासम्भवात् ॥

इतश्चास्याप्रामाण्यमित्याह—

निर्युक्तिकश्च गदितः क्रियया कर्मसंक्षयः ॥ ७९ ॥

ज्ञानादेवाज्ञाननिवृत्तिद्वारेण मोक्षस्य सिद्धेर्दीक्षात्मनः कर्मणो मोक्षहेतुत्व-  
प्रतिपादकमेतत् शास्त्रम् 'अग्निना सिञ्चेत्' इति श्रुतिवदप्रमाणमेव। तदुक्तम्  
'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते'<sup>१</sup> इति। मीमांसकस्य चात्र पूर्वपक्षवादित्वात्  
कर्मसंक्षय एव मोक्ष इत्युक्तम् ॥ ७९ ॥

इयत् परवचनं प्रतिक्षेतुमाह—

सर्वमुक्त्युत्तमा गीता शिवता शिवशासने।

फलेभ्यश्चापि सर्वेभ्यो विज्ञेया साधिकाधिका ॥ ८० ॥

भवेदेष दोषो यदि पुरुषतत्त्वावधिरेवात्रापि मोक्षो भवेत्, अत्र तु  
शिवतत्त्वावाप्तिः दर्शनान्तरानधिगतोऽपूर्व एव सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वात्मकः श्रूयत  
इति बौद्धवैशेषिकार्हतसांख्यपाञ्चरात्रवेदान्ताद्युक्तेभ्यः क्रमेण सातिशयेभ्यो  
मोक्षेभ्योऽतिशयेन सातिशयो ज्ञेय इति कुतः पूर्वोक्तो दोषः। यच्छ्रूयते।

'बुद्धितत्त्वे स्थिता बौद्धा गुणेषु त्वार्हताः स्थिताः।

गुणमूर्ध्नि स्थिताः सांख्या अव्यक्ते पाञ्चरात्रिकाः ॥

स्थिता वेदविदः पुंसि'<sup>१</sup>। इत्यादि ॥ ८० ॥

एतदेवाह—

अनुष्ठानातिरेकाच्च फलाधिक्यं विपश्चितः।

अनुक्तमपि कल्प्यं तत्राप्रामाण्यमसम्भवात् ॥ ८१ ॥

अनुष्ठानहेतुत्वादनुष्ठानं ज्ञानमुच्यते तस्यास्य सर्वान्यागमप्राप्य-  
स्थानान्तरप्रदर्शनेन प्रोक्तक्रमतः प्रवृत्तेः सर्वागमेभ्यः सर्वविपर्ययत्वेनातिशय-



सिद्धितो हे पण्डिताः सर्वोत्कृष्टमनुक्तमपि मोक्षात्मकं फलं कल्पनीयं किमुक्तं न सम्भाव्यत इति नात्राप्रामाण्यदोषः पूर्वोक्तः ॥ ८१ ॥

नापि द्वितीय इत्याह—

दीक्षयैवाप्यते सर्वं नैष्ठिकेऽप्युदितं क्वचित्।

वेदाद्युक्तमतस्तत्र नैष्कल्याद्विनिवर्तते ॥ ८२ ॥

युष्मदागमेऽपि वेदादिविहितस्य कर्मणः क्रियया क्षय उपनिषत्सु श्रूयते।

‘यदोक्तमाधिकारेऽस्मिन् दीक्षितो वेदविद् भवेत्।

क्षीयतेऽस्य तदा कर्म सर्वं सुकृतदुष्कृतम्’ ॥

इति ॥ ८२ ॥

न केवलं ज्ञानकाण्ड एव यावत् कर्मकाण्डेऽप्येतद्विहितमित्याह—

शुभया क्रियया वेदे क्षयः पापस्य चोदितः।

चान्द्रायणादिना प्रायश्चित्तकर्मणा दुष्कृतक्षयश्रुतेर्न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मसंक्षयो भवतामिवागमसिद्धत्वादित्यदोषः।

ननु युक्तिरत्रानुमानमभिमता चान्द्रायणादीनां दिव्येन प्रत्ययेन घटादिना शुद्धिहेतुत्वनिश्चयात्। यदुक्तम्—

‘अधर्मात्तमसो देहे गुरुत्वं यत्क्षयोऽस्य तु।

धर्मतो लघुतोत्पादाद्भटतः सम्प्रतीयते’ ॥ इति।

अत्राप्याह—

दृष्टश्च तत्क्षयः शैवे क्रिययैव तुलादिना ॥ ८३ ॥

इहापि घटदीक्षायामेवंविधा युक्तिरस्त्येवेति न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मसंक्षयो गदित इति ॥ ८३ ॥

अपि च—

दीक्षातो यदि नेष्येत कर्माभावः कुतोऽन्यतः।

कर्मवादिभिर्हि कार्येऽर्थे वेदस्य प्रामाण्याभ्युपगमात् ज्ञानादिप्रतिपादकस्योपनिषद्भागस्य सिद्धार्थत्वेनाप्रमाण्यप्रसङ्गतः स्तुत्यर्थत्वेनार्थवादतया कर्मकाण्डान्वयतः प्रामाण्यसमर्थनात् ज्ञानयोगात्मनोऽन्यस्यासिद्धेः क्रियाविशेषात् यदि कुतश्चित् कर्माभावो नेष्यते, तदा वेदस्य मोक्षशास्त्रत्वाभावप्रसङ्गतो बौद्धादीनामत्र प्रमाण्यप्रसङ्गः इति मोक्षशास्त्रत्वान्यथानुपपत्त्यावश्यं कुतश्चित्

क्रियाविशेषात् कर्माभावोऽभ्युपगन्तव्यः यतश्चाभ्युपगम्यते सैव दीक्षेति न निर्युक्तिकः क्रियया कर्मसंक्षयः।

अत्र परोऽन्यथा कर्माभावमाह—

अकृतेरुत्तरेषां स्यात्पूर्वेषामुपभोगतः ॥ ८४ ॥

तदिदमुक्तम्—

<sup>१</sup>नित्यनैमित्तिके कुर्यात्प्रत्यवायजिहासया।

मोक्षार्थी न प्रवर्तेत तत्र काम्यनिषिद्धयोः<sup>२</sup> ॥

इति ॥ ८४ ॥

एतत् प्रतिक्षिपति

अनेकजन्मसम्भोग्यान्येकस्मिन्नेव जन्मनि।

कर्माणि कुरुते तस्माद्रभसाद् भणितं त्विदम् ॥ ८५ ॥

भवेदेतत् यदि प्रतिजन्म एकजन्मभोग्यान्येव पुरुषः कर्माणि कुर्यात्, अनेकभवभोग्यानि तु ज्योतिष्टोमादीनि नानाफलानि ब्रह्महत्यादीनि कुर्वन् दृश्यत इति पूर्वेषामुपभोगतः क्षयोऽसिद्धः, न हि नरकस्वर्गादिफलयोरेकजन्मन्येवोपभोगः सम्भवतीति प्रमाणस्वरूपापर्यालोचने नैतत् कथितं भवद्भिः ॥ ८५ ॥

ततश्च यदि नामेह न कृतं कर्म जन्मनि।

जन्मान्तरं तथापि स्यात्पूर्वस्मादेव कर्मणः ॥ ८६ ॥

पूर्वेषामुपभोगत सर्वेषां क्षयस्यासिद्धेरस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायफलहेतोरकरणेऽपि पूर्वतरकर्मभ्यो जन्मान्तराणि सन्त्येवेति 'नित्यनैमित्तिके कुर्यात्' इत्याद्युक्तो मोक्षसाधनन्यायोऽनैकान्तिकत्वादयुक्त एव स्यात् ॥ ८६ ॥

एवमनेकभवभोग्यकर्मसम्भवे यदेव तीव्रवेगं तदेव मन्दवेगान्यकर्मोपभोगोपमर्देन स्वकार्यमभिनिर्वर्तयत् एकस्यैव जन्मनो हेतुः सम्पद्यत इति कर्मान्तराणां तदुपमर्दादेवाभावाभावसिद्धेर्नैकान्तिकतास्य हेतोरित्याह—

अनेकभवभोग्यानि कर्माणि कुरुते पुमान्।

तत्राप्येकस्य सम्भोगात् नाशः सर्वकर्मणाम् ॥ ८७ ॥

१. पद्यमिदं मुद्रितश्लोकवार्तिके पूर्वार्थोत्तरार्थयोर्व्यत्यासेन दृश्यते।

२. श्लो० वा० सं० परि० ११०।

तत्र तेषु अनेकभवभोग्येषु कर्मसु मध्यादेकस्य भोगाद्धेतोर्न सर्वेषां कर्मणां क्षयस्तद्वदेवाभुक्तत्वाद् यत् श्रूयते।

‘नाभुक्तं कर्म नश्यति’। इति।

अपि तु तुहिनपाताद्युपरुद्धबीजवत् कालान्तरेण फलदातृतया वासनात्मतया तावत् तिष्ठन्तीति अतीव्रवेगानां कर्मणां नाशासिद्धेस्तेभ्यो जन्मान्तराणि सन्त्येवेति नैकस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायफलहेतोरकरणमात्रेण मोक्ष इति। अथ प्रतिजन्मविषयमेतदित्युच्यते, तदयुक्तं म्लेच्छादिजन्मविषयत्वेनानधिकारतोऽ-सम्भवात् तन्नित्यानुष्ठानस्य च प्राणिवधादेर्निषेध्यत्वेन प्रत्युत जन्मान्तरहेतुत्वतो विरुद्धत्वात् ॥ ८७ ॥

ननु यावन्न सर्वकर्मक्षयो न तावन्मनुष्यजन्म, यदुक्तम्—

‘आद्यो हि देहः पुरुषार्थमूल-

स्ततोऽप्यन्ये कर्ममूलाः प्रपन्नाः’।

इति मनुष्यजन्मान्यथानुपपत्त्यानेकभवभोग्यानां सर्वेषां कर्मणां क्षयसिद्धे-र्भवत्येवास्मिञ्जन्मनि प्रत्यवायफलहेतोरकरणान् मोक्ष इति। अत्राप्याह—

अन्ये जन्मनि नो सर्व कर्म सम्भुज्यते यतः।

सुखदुःखादिभेदोऽयं जन्मन्यत्रापि दृश्यते ॥ ८८ ॥

यद्येवम्, मनुष्यजन्मनोऽकर्मफलत्वाद् वैचित्र्याभावप्रसङ्गः। कर्मनिबन्धनं हि सुखादिवैचित्र्यं पुंसामित्युक्तम्।

‘इह ते कर्मणामेव विपाकश्चिन्तयिष्यति।

अमुत्र भविता यत्ते तच्चिन्तय शुभाशुभम्’ ॥

इति। ततश्च—

‘आद्यो हि देहः पुरुषार्थमूलः’।

इत्यस्य बाधितत्वात् ‘अग्निना सिञ्चेत्’ इतिवदप्रामाण्यतोऽपि उक्तमेतत् स्यात् ॥ ८८ ॥

एतज्जन्मप्रयाणमध्यकृतं सर्वमेव शुभाशुभं कर्म प्रधानोपसर्जनभावेन सम्मूर्छितं युगपदेकमेव जन्म करिष्यतीत्येवमनेकभवभोग्यानां कर्मणामसम्भव-कल्पनया न प्रोक्तदोषोऽत्र भविष्यतीत्याह—

इन्द्रत्वादिकलं वेदे उच्यते तत्पृथक् पृथक्।

आजन्मजनितेभ्योऽपि नैकं जन्म भवत्यतः ॥ ८९ ॥



‘वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत’ इति स्वाराज्यमिन्द्रत्वमेव तत्फलं कर्म आदिग्रहणात् स्वर्गादिफलं ज्योतिष्टोमादि ब्रह्महत्यादि च नरकफलं गृह्यते । तत् पृथक् पृथक् जन्म करोतीत्यध्याहारः, परस्परानपेक्षयैव श्रुतेर्विरुद्धफलत्वाच्च । ततो न सर्वेषां प्रधानोपसर्जनभावेन एकजन्मकरणकल्पनोपपद्यते श्रुति-विरोधादिति ॥ ८९ ॥

उपसंहर्तुमाह—

इष्टं च तदनेकेभ्यो येषां तत्कर्म ते भवे ।

अतोऽनेकभवहेतुकमनेकभवभोग्यं वा कर्मैष्टव्यं तत् येषामस्ति तेऽस्मिन् जन्मनि प्रत्यवायहेतोरकरणेऽपि संसारे वर्तन्त इति ‘नित्यनैमित्तिके कुर्यात्’ इत्यनेनापि प्रकारेण वेदस्य मोक्षशास्त्रत्वानुपपत्तेस्तन्निर्वाहायावश्यं क्रियाविशेषः कश्चित् कर्मक्षपणाय भवद्विरभ्युपगन्तव्य इति सूक्तम्—

दीक्षातो यदि नेष्येत कर्माभावः कुतोऽन्यतः’ । इति ॥

केचित्तु ‘नाभुक्तं कर्म नश्यति’ इति श्रुतेर्ज्ञानिनो योगबलात् सर्वकर्मभोग इत्येवं ज्ञानकर्मसमुच्चयात् मोक्षं प्रतिपन्ना न दीक्षयेति तन्मतमुपन्यस्य दूषयति ।

ज्ञानी योगबलाद् भुङ्क्ते सर्वं कर्मेति नार्थवत् ॥ ९० ॥

कुत इत्याह—

अज्ञानादेर्विना नो यददृष्टो भोगः सुखादिषु ।

वैराग्याद् विषयवैतृष्यात्मकं ज्ञानं रागानुबन्धाच्च भोगः कर्मत इति ज्ञानकर्मणोर्विरुद्धानुबन्धित्वात् सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरिव समुच्चयासम्भवात्, यत् ‘अवश्यं नाभुक्तं कर्म नश्यति’ इति श्रुतिबलात् ज्ञानिनोऽपि कर्म भोगेनैव क्षपणीयं तदन्यथानुपपत्तेर्दीक्षयैव क्षपणीयमिति ‘निर्युक्तिकश्च गदितः क्रियया कर्मसंक्षयः’ इति निरस्तम् । ननु तत्रापि भोगस्य सम्भवात् स एव तदवस्थो दोषः । न, चौर्यप्रयुक्तमन्त्रसामर्थ्योपहतमोहादिनापि स्वप्नभोगवत्तदानीं ज्ञानिनोऽपि उपपत्तेरदोषः ।

एवं कर्मक्षयान्मुक्तिमभ्युपगम्योक्तमिदानीं तु सैव नोपपद्यत इत्याह—

क्षीणेऽपि कर्मजाते स्यान्मलादेनैव संक्षयः ॥ ९१ ॥

साधनं पाशविच्छित्त्यै शिवोक्तं परिगृह्यताम् ।

अस्तु

‘विज्ञानयोगसंन्यासैर्भोगाद्वा कर्मणः क्षयः’ ॥ इति ।



क्षीणेऽपि तस्मिन् मलस्य आदिग्रहणादीश्वरप्रेर्यत्वस्य च नैव क्षय इति विज्ञानकेवलित्वमेव तेषां न मोक्षः। यथा चाविद्यास्मृत्यादेः प्राकृताद्वन्धात् कर्मणश्च मलोऽन्योऽभ्युपगन्तव्यः तथोक्तमाचार्येण स्वायम्भुववृत्तौ 'यद्यशुद्धिर्न पुंसोऽस्ति' इत्यत्रान्तरे, व्याख्यातं च तट्टीप्पकेऽस्मत्पित्रा तत्र भवता भट्टनारायण-कण्ठेनेति तत एवावधार्यम्। तस्य च द्रव्यत्वात् ज्ञानान्निवृत्तिः, अपि तु चक्षुष्पटलादेरिव विशिष्टया क्रिययेति वक्ष्यामः। अतो—

'निर्युक्तिकश्च गदितः क्रियया कर्मसंक्षयः'।

इत्यस्यापि सदोषत्वात् प्रमाणान्तरेण बाधितत्वादप्रमाणस्य शास्त्रस्येति वक्तुं युक्तमिति ॥

अधुना न केवलमनुमानतः स्वागमाच्चेश्वरसिद्धिर्यावद्युष्मदागमा-दपीत्याह—

नित्यादनित्यतो वापि शास्त्रतश्चाधिगम्यते ॥ ९२ ॥

ईश्वरकर्तृकत्वेन वेदस्य प्रामाण्यं प्रतिपादितमस्तु यदि वा पराभ्युपगतेना-कृतकत्वेन सर्वथेश्वरसिद्धौ नाप्रामाण्यमित्यनवकल्प्या दर्शयति। तथा च 'रौद्रं चरुं निर्वपेत्प्रजाकामः' 'सौर्यं चरुं निर्वपेद् ब्रह्मवर्चसकामः' इत्यादौ रुद्रो देवताऽस्येति देवतातद्धितश्रुत्या रुद्रादिदेवतात्वेन चोद्यते। ननु कार्येऽर्थे वेदस्य प्रामाण्यम्, न सिद्धे देवतादौ। कथं तर्हि 'दध्ना जुहोति', 'पयसा जुहोति' इत्यादयो गुणविधयः तत्र हि 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इत्यतो भावार्थाप्राप्तत्वेनानुवादतो विधानासम्भवात् दध्यादयोऽर्थाः सिद्धस्वभावा एव तत्साधनत्वेन विधेया इति तद्विषयं प्रामाण्यं केन निवार्यते। ननु 'वस्तुस्वाभाव्यादेव भावार्थविषयो विधिः' इति तस्यासिद्धेनार्थेन सम्बन्धासम्भवादत्रापि दध्यादि-साध्यभावार्थविधिरेव न दध्यादिविधिस्ततो न सिद्धार्थविषयता। कुतस्तर्हि दध्यादीनां तत्साधनत्वावगतिः। कार्यं इवात्रापि प्रमाणान्तरासम्भवाद् तदनुरक्त-भावार्थविध्याक्षेपसामर्थ्यात् पश्वेकत्वादेरिवोपादानशेषत्वेन। तदेवमस्तु अलं प्रक्रियादौस्थ्येन। अत्रापि देवतोपरक्तभावार्थविधानसामर्थ्याद् दध्यादेरिवोपादान-शेषत्वेन देवताया अपि तत्कारकभूतायाः सिद्धिरिति नेश्वरसिद्धिर्देवता-विशेषरूपत्वात्तस्येति ॥ ९२ ॥

अत्र कारिकाभागेन परः—

देवता शब्दमात्रं चेत्

युक्तं दध्यादिपदानामत्र प्रमाणान्तरसिद्धार्थविषयत्वेनोपादानशेषभाव-  
योग्यमर्थं प्रतिपादयतां तच्चोदनात्वम्, देवतापदानां तु प्रमाणान्तरसिद्धार्थ-  
प्रतिपादकत्वेनासिद्धेर्न तथात्वमिति आनर्थक्यात्, यदि परं सामसु स्तोभादीनामिव  
स्वरूपेणैव कार्यान्वयो नार्थद्वारेणेति चोदनात्वासिद्धेर्न देवता सिद्धिरिति ॥

भागान्तरेणैतत्प्रतिक्षेपः —

नार्थं विज्ञानतो भवेत्।

युक्तं स्तोभादीनामर्थप्रतिपादकत्वे प्रमाणाभावात् स्वरूपोच्चारणे नैव  
कार्यान्वयः। देवताश्रुतीनां तू 'रौद्रः पशुरुपाकर्तव्यः' 'त्र्यम्बकं यजामहे'  
'ब्राह्मणो ब्राह्मणमालभेत' 'विष्णुरुपांशुर्यष्टव्यः' इत्यादिना विविध-  
विभक्त्यर्थान्वयदर्शनात्, दध्यादिश्रुतीनामिवार्थप्रतिपादकत्वसिद्धेरर्थ एव  
नियोजनात् तद्द्वारेणैवान्वयसिद्धेर्भवत्येव देवतालक्षणार्थचोदनात्वमिति ॥

ननूक्तं प्रमाणान्तरसिद्धार्थप्रतिपादकत्वाभावादेष्टमनर्थकत्वमित्यभ्युच्च  
सयुक्तिमाह—

कारकत्वाच्च नो यस्मादपार्था कारकश्रुतिः ॥ ९३ ॥

यागसम्प्रदानकारकत्वेन तावद्देवतालक्षणोऽर्थः श्रूयमाणो दध्यादिवद्  
उपादानशेषभावेन कार्यान्वयं भजत्येव ततो यदीदन्तया न प्रमाणान्तरसिद्धः  
ततः 'श्रुतिसिद्ध्यर्थमश्रुतोपलब्धौ यत्नवता भवितव्यं न श्रुतिशैथिल्यमाचरणीयम्'  
इति न्यायेनात्र कारकश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या यूपहावनीयादिशब्दवाच्यार्थवत्  
शास्त्रसिद्धोऽभ्युपगन्तव्य इति तत्प्रतिपादकतया देवताश्रुतीनामनर्थकत्वा-  
सिद्धेर्देवतार्थत्वमेवेति ॥ ९३ ॥

अपि च—

ध्यानश्रुतेश्च सा भिन्ना शब्दतो गम्यतेऽन्यथा।

प्रत्यक्षत्वेन शब्दस्य व्यर्था स्याद् ध्यानचोदना ॥ ९४ ॥

'यस्यै देवतायै हविर्निरुतं स्यातां मनसा ध्यायेत्' इति श्रुतेः शब्दस्य  
प्रत्यक्षत्वेन ध्यानश्रुत्यानर्थक्यात् शब्दतोऽन्यार्थरूपा देवतेति गम्यते ॥ ९४ ॥

किं च—

स्तोत्रतश्चार्थरूपासौ देवतेह यतः स्तुतिः।

अर्थं विशिष्टमुद्दिश्य विशिष्टगुणकीर्तनम् ॥ ९५ ॥

‘याज्यानुवाक्याभ्यामिष्टा देवतां स्तुवीत’ इति श्रुतेः गुणिनो गुणाभिधानं च स्तुतिः इत्यभ्युपगमादर्थ एव देवता न तदभिधानात्मकः शब्द इति ॥ ९५ ॥

नापि विग्रहोऽस्या निराकर्तुं शक्यः श्रुतिसिद्धत्वादित्याह—

रूपभेदवती सा च चोद्यते यत्पृथक् पृथक् ।

तां वै ध्यायेच्छ्रुतेश्चेति मनसा स्वे हि विग्रहे ॥ ९६ ॥

यत् यस्मात् ‘रूपेणाकृत्या तेजसा प्रभावेण देवतान्तरेभ्यो भिन्नां देवतामभिध्यायेत्’ इति श्रुत्यन्तरेण चोद्यते, अतः पूर्वस्या अपि श्रुतेस्तां मनसा ध्यायेत् स्वशरीर एवेत्यर्थः—इति सम्पद्यते देवताया शरीरसिद्धिः ॥ ९६ ॥

अतः कीदृशं कस्यास्तद्रूपमिति विशेषाकाङ्क्षायाम्—

रूपं तस्याश्च विज्ञेयमर्थवादैः समर्पितम् ।

यथा हि ‘अक्ताः शर्करा उपदधाति’ इति श्रुतेः, केन अक्ता इति विशेषाकाङ्क्षायां ‘तेजो वै घृतम्’ इत्यर्थवादात्, द्रव्यविशेषप्रतिपत्तिः । एवमत्रापि रूपविशेषाकाङ्क्षायां ‘सहस्रशीर्षा पुरुषः’ इत्यर्थवादतो रूपविशेषप्रतिपत्तिः ॥

अत एव—

तद्रूपकथनेनैषां स्तुत्यर्थत्वं न हीयते ॥ ९७ ॥

अर्थवादा हि एवमर्थं विशिष्टं स्तुवन्तोऽर्थवादा इत्युच्यन्ते, अन्यथा निरर्थकत्वेन स्तोभादीनामिवार्थवादत्वायोगात्, अतश्च विधिवाक्यैरपेक्षितत्वात् ‘अर्थवादकृतश्रैषां जनानां मतिविभ्रमः’ इत्यप्ययुक्तमुद्घोष्यते भवद्भिः ॥ ९७ ॥

येषामपि विधीनां नार्थवादतो विशेषस्तेषाम् ।

वेदप्रान्तेषु विज्ञेयं मरणादिषु च स्फुटम् ।

देवतानां च सद्रूपमवैकल्याय कर्मणाम् ॥ ९८ ॥

एवं च वेदान्तेतिहासादीनां सिद्धार्थप्रतिपादकत्वेऽपि कर्मकाण्डा-  
पेक्षितदेवताविशेषाकारप्रतिपादकत्वेन तदेकवाक्यतया प्रामाण्यमित्यविरोधः ।  
ततश्च यदुक्तम्—

‘उपाख्यानादिरूपेण वृत्तिर्वेदवदेव हि’ ।

धर्मादौ भारतादीनाम्<sup>१</sup> ॥

इति तद्युक्तमेव तेभ्यो भ्रान्त्यसम्भवात् ।

एवं च वेदान्तर्भावेनापि<sup>२</sup> अस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यमित्याह—

तेष्वेव परमेशस्य रूपं विद्यात्परापरम्।

यच्चापि परमं रूपं तच्छैवे तस्य कीर्तितम् ॥ ९९ ॥

यथा श्वेताश्वतरशारवादौ।

‘ईश्वरो द्विविधः प्रोक्तः परश्चापर एव च।

ताभ्यां परतरस्त्वन्यो यो निर्वक्तुं न पार्यते’ ॥ इति।

ततश्च तदपेक्षितपरतरैश्वरस्वरूपप्रतिपादकत्वेनास्य तदेकवाक्यतया प्रामाण्यं भवद्भिरप्यभ्युपगन्तव्यमेव ॥ ९९ ॥

ननु वेदान्तानामात्मविषयप्रतिपत्तिकर्तव्यतानिष्ठत्वेनावगतेरीश्वरविषयत्वा-  
सम्भवात् कुतस्तदेकवाक्यतयास्य प्रामाण्यमित्याह—

आत्मा द्रष्टव्य इत्यादि विधिश्चेश्वर एव हि।

सर्वं शास्त्रस्वरूपं वै श्रूयते यदनन्तरम् ॥ १०० ॥

तत्रापि ‘आत्मा द्रष्टव्यो निदिध्यासितव्यः’ इत्यादावात्मशब्देनेश्वर एव ज्ञातव्यतयोच्यते, यतस्तदनन्तरं सर्वेश्वरः सर्वानुग्राहक इत्यात्मसम्भवादीश्वर-  
विषयत्वेन सर्वमीश्वरशास्त्रप्रसिद्धं तस्य स्वरूपं श्रूयते ॥ १०० ॥

किं च—

अधिकारिण्यणौ शास्त्रं प्रत्यक्षत्वादनर्थकम्।

यदि तत्रात्मैव विवक्षितः स्यात्, नेश्वरः ततस्तस्मिन् वेदान्तज्ञानाधिकारिणि  
आत्मनि प्रोक्तक्रमतो ज्ञातृतया स्वसंवेदनसिद्धे ज्ञातव्य इति शास्त्रं  
कृतकत्वेनानर्थकमेव। यच्छ्रूयते—

‘यस्तत्र वेद किमुचा करिष्यति।

य इत्तद्विदस्तु इमे समासते’ ॥ इति।

ततोऽत्रात्मशब्देनेश्वर एव ज्ञातव्यतयोपदिश्यत इत्यभ्युपगन्तव्यम्।

अपि च—

नृरुद्रसंज्ञे चैकार्थे दृश्येते हि क्वचिन्मनौ ॥ १०१ ॥

यथा रुद्रेष्वथर्वशिरसि ‘स एवात्मा स एवेश्वर’ इत्यत्रात्मशब्दस्येश्वरे  
प्रयोगो दृश्यत एव ॥ १०१ ॥

किमत इत्याह—

क्रियार्थं साधनं दृष्टं तत्स्वरूपावभासकम्।



अतश्च 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादेरीश्वरप्रतिपत्तिकर्तव्यतानिष्ठत्वेन तत्प्रयुक्तेश्वरस्वरूपप्रतिपादनैकवाक्यतयास्य प्रामाण्यं भवद्भिरपि अभ्युप-  
गन्तव्यमेव ॥

अत्र परः

मूर्तिमत्त्वेन देवानां कृतत्वं ननु तद्भवेत् ॥ १०२ ॥

यदाहुः—

'चर्मोपमश्चेत्सोऽनित्यः खतुल्यश्चेदसत्समः' । इति ।

ततः पूर्वोक्तकारकत्वानुपपत्तिरस्येति ॥ १०२ ॥

आचार्यस्तु मूर्तिमत्त्वमभ्युपगम्याप्येतत् प्रतिक्षिपति—

न सालादिषु तद्दृष्टं स्वरूपं प्रतिपादयेत् ।

नैतद् अनैकान्तिकत्वात्, यथा हि सालखदिरादीनामनित्यानामपि 'अत्र खदिरे बध्नाति' इत्यादिश्रुतिभिः कारकत्वम्, एवं देवतानामपि प्रोक्तश्रुतिभि-  
र्भविष्यतीति को विरोधः ।

अथ नैषां क्रियार्थत्वं देवतास्वपि तत्समम् ॥ १०३ ॥

अथ जातेरिव नित्यायाः स्तोत्राङ्गत्वमित्यभ्युपगमात् अनित्यानां खदिरादि-  
विशेषाणां कारकत्वम्, नेष्यते तर्हि देवतात्मनो नित्यस्यैवात्राङ्गत्वम्, न तु  
तच्छरीराणां परपुरप्रवेशेन इवोपादेयपरित्याज्यत्वेनानित्यानामिति सर्वं समानम् ।  
अत एव यागसाधनत्वान्यथानुपपत्त्या युगपद्विभिन्नदेशव्यवस्थितानेका-  
धिकार्यनुष्ठीयमानानेकक्रतुसाधनत्वं देवतायाः प्राकाम्यतोऽनेकनिर्माणकायरचनेन  
कल्प्यत इति ऐश्वर्यसिद्धिः ॥ १०३ ॥

नन्वत्र ब्रह्मेन्द्ररुद्रादीनां बहूनां देवतात्वेन श्रुतेर्मतिभेदसम्भवादीश्वरा-  
सिद्धिरित्याह—

ईश्वरे तु विशेषोऽसौ तज्ज्ञानादेव गम्यते ।

श्रुतित एवेश्वरविषयो विशेषोऽसौ प्रतीयते । यतः श्रूयते—

'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः' ॥ इति ।

एक एवेश्वरोऽधिष्ठेयभेदाद् अनेकत्वेन राजनियोगभेदेनैव व्यपदिश्यते स  
च रुद्र एव । यच्छ्रूयते 'एक एव ऋद्रोऽवतस्थे न द्वितीयः', 'शतं शता सहस्राणि

ये रुद्रा अधिभूम्याम्' इति तस्यैव भगवतो रुद्रेषु वैश्वरूप्यप्रतिपादनात्। ननु गुणत्वेन देवतायाः श्रुतेर्दध्यादीनामिव नेश्वरता। न, सम्प्रदानकारकत्वेन तस्याः प्रधानत्वात् कर्तुरीप्सिततमेन 'कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्'। यद्येवम्, सर्वस्यैव कर्मणो दर्शपौर्णमासादेः 'ऐन्द्रं दध्यमावस्यायाम्' इत्यादिश्रुति-सिद्धेन्द्रादिदेवतार्थत्वाद् गुणकर्मत्वेन न विधिविषयता, तदुक्तम्—

‘यैस्तु द्रव्यं चिकीर्ष्यते गुणस्तत्र प्रतीयते’। इति।

न आत्मोपदेशवदातिथ्यवचोपपत्तेः। यथा हि ‘आत्मा ज्ञातव्यः’ इत्यात्मकर्मकोऽपि भावार्थः यथा च ‘अतिथये समभ्यागताय महोक्षं महा वा आलभेत’ इत्यतिथ्यर्थमपि कर्म चोदितत्वेन अनुष्ठेयत्वाद् विधिविषयमिष्यते भवद्विस्तद्वदेतदपि भविष्यतीत्यविरोधः। कुतस्तर्हि फलम्। देवतात एव भवतामिव वा नियोगतः यथा हि ‘ग्रामकामो राजपुत्रसेवां कुर्यात्’ इत्यादौ राजपुत्रसेवाविषयाद् राजनियोगतः फलम्, एवमत्रापि देवताराधनविषयात् नियोगत एव फलमिति। ननु राजपुत्रादावाराधनसम्पत्तिः प्रमाणान्तरसिद्धा। भवतु, इह तु शास्त्रसिद्धा तदविकलक्रियाद्यनुष्ठानतः श्रद्धाप्रामाण्येन वा प्रतीयत इत्युक्तं महामतिभिः देवताकाण्डे। त्रिकाण्डो हि वेदविचारः<sup>१</sup> क्रियाकाण्डदेवता-काण्डोपनिषत्काण्डभेदेन जैमिनिमुनिप्रभृतिभिः सूत्रकारैरारब्धः, स तु कर्मकाण्ड-मात्रदर्शिभिर्मीमांसकैरज्ञानतः कर्ममात्रविषयत्वेन नीतः। अत एव त आहुः—

‘न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम्’<sup>२</sup>। इति।

आचार्यो देवताकाण्डसिद्धवाक्यार्थविरोधेन कर्मकाण्डस्यापि देवताप्रामाण्यं योजयितुमत्रोक्तवान्—

‘ईश्वरे तु विशेषोऽसौ तज्ज्ञानादेव गम्यते’ ॥ इति।

अत एवोपनिषत्काण्डदृष्ट्याप्याह—

धर्मशास्त्रे विशुद्धिर्या परमा पुरुषस्य हि ॥ १०४ ॥

ईश्वरप्रणिधानाच्च योगशास्त्रेऽपि पठ्यते।

वेदान्ते हीश्वराध्यात्माकृतिप्राणविराड्भूतेन्द्रियेषु मध्याद् ईश्वरोपासनयैव मोक्षः श्रूयते, स्मृत्यादावपि अग्निहोत्रादीष्टवत् पूर्वो धर्म ईश्वरसपर्यात्मकः—

‘पक्वेष्टकचितं सम्यग्यः करोति शिवालयम्’।

इति च श्रूयते—

‘पूर्ते मोक्षं विनिर्दिशेत्’।

इति, वायुपुराणादौ च—

‘अनुपास्येश्वरं मोक्षो बद्धस्येव कुतो भवेत्’।

इति, महाभारतादिष्वपि इतिहासेषु कुण्डधारोपाख्यानादौ, गीतासु च—

यो मामजमनादिं च वेत्ति लोकमहेश्वरम्।

असम्मूढः स मत्पेषु सर्वपापैः प्रमुच्यते<sup>१</sup> ॥ इति।

ईश्वरोपासनयैव पातञ्जलेष्वपि मोक्ष इति न तदभावोऽभ्युपगन्तव्यः  
सर्वागमविरोधात् ॥

ननु योगशास्त्रेष्वीश्वरप्रणिधानात् समाधिलाभः पठ्यते न मुक्तिरित्याह—

क्लेशग्रामस्य तनुता समाधिस्तत्फलं फलम् ॥ १०५ ॥

अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः, तत्समुदायस्यापचिततरत्व-  
मुपशम एव समाधिहेतुत्वात् समाधियोगश्चित्तजयात्मक इति, ईश्वरप्रणिधानस्य  
तदिति मोक्षफलमेव समाधिलक्षणं फलं न ततोऽन्यदित्यविरोधः ॥ १०५ ॥

ननु एवं सति सावयवात्मना मूर्तिमत्त्वेन वेदवेदार्थयोरनित्यत्वा-  
दप्रामाण्यमित्याह—

स्थिता सन्ततिरूपेण देवता तत्र चाकृतिः।

शब्दार्थयोरनित्यत्वं मूर्तिमत्त्वेन बाध्यते ॥ १०६ ॥

यतः परपुरप्रवेशिपुरुषवद् उपादेयपरित्याज्यशरीरसन्तत्यात्मना देवता  
वेदार्थभूता व्यवस्थितेत्युक्तम्, यतश्च तत्र शब्देऽर्थे च जातिः स्थिता ततो  
मूर्तिमत्त्वेन यत् शब्दार्थयोरानित्यत्वमप्रामाण्यसाधनायोक्तं तद् बाध्यते, जातैरेवात्र  
स्थिरायाः प्रमाणप्रमेयत्वव्यवस्थापनात्। यदाहुः ‘जातिरेवाङ्गम्’ इति  
मीमांसकाः ॥ १०६ ॥

उपसंहर्तुमाह—

एवं च कल्प्यमाने स्यात् को दोषो येन संश्रितम् ॥

नास्तिक्थं देवतासत्त्वं गदद्भिः पण्डितैरपि ॥ १०७ ॥

एवं वेदस्य देवताप्रधानत्वेऽपि प्रामाण्यसिद्धेर्निष्प्रयोजनमेव देवतायाः  
अभावख्यापनेन मीमांसकैर्नास्तिकपक्ष संश्रित इत्याचार्यः —

‘प्रायेण<sup>१</sup> मौर्ख्यान्मीमांसा लोके लोकायतीकृता ।

तामास्तिकपथे कर्तुमयं यत्नः कृतो मया<sup>२</sup> ॥

इत्येतदपि दर्शयति ॥ १०७ ॥

यद्येवमीश्वरप्रणतित्वेन वेदः प्रमाणं वेदाच्चेश्वरसिद्धिरितीतरेतराश्रय-  
दोषः । यदाहुः ‘एवं वेदोऽपि तत्पूर्वस्तत्सद्भावादौ वचने साशङ्को न प्रमाणं  
स्यात्’ इति । एतत् प्रतिक्षिपति—

ईशोक्तत्वेऽपि नैवेष्टा तत्कृतत्वेन मानता ।

अन्योन्याश्रयता तस्मादोषो नानित्यवादिनाम् ॥ १०८ ॥

न हि ईश्वरकृतत्वेन प्रमाणं वेदोऽस्माभिरीष्यते तनुकरणादिभि-  
रनैकान्तिकत्वात्, अपि तु प्रमाणं सद् ईश्वरकृत इतीश्वरकृतत्वेऽपि शास्त्रस्य  
नान्योन्याश्रयदोषः ॥ १०८ ॥

कथं तर्ह्यस्य प्रामाण्यमित्याह—

शास्त्रस्य मानता सिद्धा न्यायतः प्राक्प्रभाषितात् ।

तनुकरणभुवनादिवैलक्षण्येन प्रमाजनकत्वादेव प्रत्यक्षादेरिवास्य  
प्रामाण्यमित्युक्तं ‘वाक्याद्धि सर्वतः पूर्वमर्थे धीः’ इत्यादिना । प्रोक्तं च  
भवद्विरपि—

‘स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यम्<sup>३</sup> । इति ।

नित्यत्वमनित्यत्वं च प्रामाण्येऽनुपकारकमेव ॥

किमेवमीश्वरप्रयुक्तत्वमपि शब्दस्यात्रानुपकारकमेव । न, इत्याह—

ईशोक्तत्वादमानत्वं जातुचिन्नोपपद्यते ॥ १०९ ॥

कृतकत्वात् रथ्यापुरुषवाक्यवदप्रामाण्याशङ्का अस्य केवलमीश्वरप्रणीतत्वेन  
निवर्त्यते । रथ्यापुरुषाणां हि कामक्रोधादियोगन दृष्टं विपरीताभिधानम्, ईश्वरस्य  
तु तदभावात् पित्रादेः पुत्रादाविव सर्वत्रोपकारायैव प्रवृत्तेर्न तथात्वमित्य-  
दोषः ॥ १०९ ॥

१. ‘प्रायेणैव हि मीमांसा’ इति मुद्रितपुस्तकस्थः पाठः ।

२. श्लो० वा० प्र० १० ।

३. श्लो० वा० चो० ४७ ।



ननु निष्प्रयोजनमत्र वेदस्येश्वरकर्तृकत्वसाधनमित्याह—

समानत्वे ततः कृत्ये परितुष्टः प्रवर्तते ।

यो हि मोहाद् वेदस्य नित्यत्वेन प्रामाण्यमबुद्धा कृतकत्वेनात्राप्रामाण्य-  
मध्यारोप्य न प्रवर्तते, प्रवर्तमानो वा अन्येन निषिद्ध्यते, तं प्रति वेदस्यापि  
कृतकत्वं प्रतिशास्त्रसाम्यप्रतिपत्तये तु दीक्षितानां प्रवृत्त्यर्थं प्रतिपाद्यत इति न  
निष्प्रयोजनमेतदिति ।

पुनः प्रयोगान्तरभ्रान्त्या कारिकाभागेन परः

असर्ववित्कथं देवं जानाति

यदाह—

सर्वज्ञो गृह्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः ।

१नास्त्यतोऽनुपलभ्यत्वात्पुंसामश्वविषाणवत्<sup>२</sup> ॥ इति ।

एतदप्ययुक्तमित्याह—

उक्तमानतः ॥ ११० ॥

साक्षाच्च सेवनीयो हि योगस्तेनादरात्ततः ।

खन्यवादादिसिद्धेन संस्कृताक्षोऽञ्जनादिना ॥ १११ ॥

यथा पश्यति सूक्ष्माद्यपीतरेषामतीन्द्रियम् ।

संस्कृतात्मा तु योगेन तथा योगी प्रपश्यति ॥ ११२ ॥

माहेश्वरेण वस्तूनि सर्वाणि परमेण तु ।

आगमसिद्धवस्तुक्रमाभ्यासजेन परमेण योगेन समभिव्यक्तज्ञानातिशयो  
योगी सर्वाण्येवातीन्द्रियाणि ईश्वरादीनि वस्तूनि पश्यति यथा सिद्धाञ्जनादिना  
संस्कृतनेत्रः पुरुषः पुरुषमात्रागोचराणि अत्यन्तव्यवहितानि निधानादीनीति  
योगिप्रत्यक्षसिद्धेश्वरे अस्मदाद्यग्रहणमसिद्धत्वात्, नाभावसाधनमिति ।

ननु योग एव तावत्र सिद्धः कुतस्तेनेश्वरदर्शनम्, नात्र असिद्धता ।  
इत्याह—

दृष्टा च प्रातिभेनेह वाक्यार्थव्यापृतिं विना ॥ ११३ ॥

१. एतत्पदार्थं मुद्रितश्लोकवार्तिकपुस्तके न दृश्यते ।

२. श्लो० वा० चो० ११७ ।

मेये त्रिष्वपि कालेषु लिङ्गानि च विना मतिः।

प्रातिभस्य तथा योगी प्रकृष्टेन तु सर्वथा ॥ ११४ ॥

मिनोति युगपत्सर्वं तत्सिद्ध्यै योगचोदना।

यथा 'श्वस्ते भ्रातागमिष्यति' इति आगमानुमानाभ्यां विना प्रातिभेनैव योगेन प्रातिभस्य पुंसः त्रिकालाविसंवादिनी मतिर्दृष्टा तथैव योगिनोऽपि योगेनैवेश्वरादिविषया भविष्यतीति सम्भावनानुमानसिद्धत्वात्, योगप्रतिक्षेप-  
स्तावदयुक्तः, चोदनासिद्धत्वाच्च। वेदान्तेषु हि

‘आत्मानमरणं कृत्वा प्रणवं चोत्तरारणिम्।

ध्याननिर्मथनाभ्यासादेवं पश्येन्निगूढवत्’<sup>१</sup> ॥

इत्यादयो योगचोदनाः स्मृतीतिहासपुराणादिषु च सन्तीति योगिज्ञानमप्रतिक्षेप्यमेव।

न च तेषां चोदनावाक्यानामप्रामाण्यमित्याह—

व्यभिचारो न यस्य स्यादप्रमाणं कथं हि तत् ॥ ११५ ॥

तच्चोदितक्रियाकर्ता तत्फलाप्ता च नो कथम्।

‘अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्ते’ इत्यादौ व्यभिचारदर्शनात् लौकिकं वाक्यमप्रमाणमित्युक्तम्। न च चोदनावाक्यस्य व्यभिचारः कस्यचिदप्यस्ति इत्येतत् प्रमाणमेव चोदना सिद्धेश्वरादिप्रमितिक्रियाकर्तरि मोक्षफले विशिष्टे योगात्मनि स्वाभिधेय इति।

अन्यथा—

वेदोऽपि तत्समानत्वान्न मानं नापि भोगकृत् ॥ ११६ ॥

विशेषाभावात् कर्मकाण्डप्रतिपादकस्यापि ‘ज्योतिष्टोमेन यजेत’ इत्यादेर्वेदभागस्याप्रामाण्यं स्वर्गादिफलकर्तृत्वाभावश्च प्रसज्येत इति ॥ ११६ ॥

अत्र पराभिप्रायः—

इष्यतेऽत्रोभयं तच्चेत्

अथास्मिन् भागे प्रामाण्यं स्वर्गादिफलकर्तृत्वं चेत्युभयमिष्यते।

आचार्य आह—

योगेऽप्येतत्तथेष्टताम्।

न्यायस्य समानत्वाद् योगप्रतिपादकेऽपि वेदान्तादौ प्रामाण्यं मोक्षफल-  
कर्तृत्वं च सिद्धमिति योगिनः प्रमाणसिद्धत्वात् तज्ज्ञानस्येश्वरे प्रवृत्ति-  
सिद्धेरस्मदाद्यदर्शनमसिद्धत्वात् तदभावसाधनमिति ।

उपसंहरति—

इत्थं सर्वप्रमाणानां गोचरो हर ईरितः ॥ ११७ ॥

एवं चानुमानागमयोगिप्रत्यक्षैरीश्वरः सिद्ध इति तदभावाभिधानादज्ञतैव  
भवतामिति ॥ ११७ ॥

अधुना ईश्वरस्वरूपं विप्रतिपत्तिनिराकरणेन प्रतिपादयति ।

स च स्वभाववैमल्यात् कार्ममायीयवर्जितः ।

तत्कार्यस्य कार्ममायीयस्य प्रवाहतोऽनादित्वात् सोऽपि तत्कर्तृत्वादेवा-  
नादिसिद्धः स्वभावविमलत्वेनोक्तः, आदिसिद्धस्य हि मुक्तात्मनः प्राग्बन्ध-  
सद्भावतः स्वभाववैमल्यासम्भवात् । ततश्च ये कर्मविशेषानुष्ठानात् शतक्रतुवद्  
ईश्वरम्, ये तु पातञ्जला बुद्ध्यादिसामर्थ्येन, नैयायिका वैशेषिकाश्च मनोयोगादाहुस्ते  
प्रतिक्षिप्ताः । तथाभूतस्य पुरुषवत् संसारित्वेनेश्वरत्वायोगात् ।

ननु मुक्तशिववत्तस्यापीश्वरान्तरादैश्वर्यमिति प्रवाहनित्येश्वरवादिनः । तान्  
प्रतिक्षिपति—

परस्मात्तस्य वैमल्ये मुक्तात्मासौ ततश्च सः ॥ ११८ ॥

कृतस्तु विमलो येन स्वभावविमलो ह्यसौ ।

भवेदेतद् यदीश्वरताया विनाशः स्यात्, स तु नास्तीति वक्ष्यामः,  
ततश्चोत्पाद्योत्पादकयोर्द्वयोरपि ईश्वरयोः सन्निधानात् पूर्वः पूर्वतरो वा  
स्वभावविमलोऽभ्युपगन्तव्य इति कुतः प्रवाहनित्येश्वरवादः ।

अत एव—

वैमल्यात्तस्य नो कर्म निर्मलः कर्मकृन्नहि ॥ ११९ ॥

मलकर्मविहीनत्वान्मायीयं नो कलादिकम् ।

आणवस्य बन्धस्याभावात् कार्मस्याप्यभावस्तयोरभावात् मायीयस्यापि,  
इति सर्वबन्धविहीनो भगवान् सिद्धः । कर्माभावेऽपि संस्कारतः चक्रभ्रमवत्  
भूतशरीरत्वात् केषाञ्चित् समलानामेव मायीयो बन्धोऽस्तीति द्वयोरत्रोपादानम् ।  
तदुक्तं स्वायम्भुववृत्तौ 'मलमायाख्ययुक्तानामपि अनुग्रहः सम्भवति' इति ॥

अत एव च—

निष्कलत्वात्कलाद्युत्था रागद्वेषादयः कुतः ॥ १२० ॥

मायीयबन्धाभावादेव तदात्मकानां तस्य रागद्वेषादीनामभावः सिद्धः,  
इति पुरुषकृतकर्मानुसारेण सुखदुःखादिप्रदत्तं न रागद्वेषादिभिरित्युक्तम्—  
'येन यादृग्विधं कर्म'

इत्यादि ॥ १२० ॥

कथं तर्हि—

'सकलं चैव यो वेत्ति सदाशिवम्'

इत्यादौ ईश्वरः सकलः प्रोक्त इत्याह—

१सकलो हि महेशानो गीतः शक्तिकलान्वितः ।

सकलो हि सशरीरः कथ्यते, शक्तय एव तस्य शरीरमित्युक्तम्—

'ज्ञानक्रिये शिवः प्रोक्तः सर्वार्थे निर्मले परे' । इति ॥

किं च—

सकलोऽपि च शक्त्यैव सर्वं वेत्ति करोति च ॥ १२१ ॥

सकलस्य आत्मनोऽपि शक्तिरेव शरीरं तथैव सर्वत्रोपयोगात्, तदु-  
पकारकत्वाच्च, इदं बाह्यमुपचारेण शरीरमित्युच्यते ॥ १२१ ॥

ततः किमित्याह—

शक्तिस्तेन कलापिण्डः सकलश्च महेश्वरः ।

तेन शक्तिरेवानेककार्योपयोगात् कलापिण्डः शरीरं परमार्थतः कथ्यत  
इतीश्वरः सकलः प्रोक्तः ॥

स एव तु—

शक्तिपिण्डकलावत्वाच्छक्तिमान्निष्कलः स्मृतः ॥ १२२ ॥

शक्तिशरीरत्वादेव तस्य बाह्यकलाद्यात्मकं शरीरं नास्तीति निष्कलः ।  
यदुक्तं मोक्षकारिकासु—

'न कलादिकलापिण्डसम्बद्धोऽसौ यथा पशुः ।

कदाचिदपि देवेशस्तस्मादगीतस्तु निष्कलः' २ ॥ इति ।



ततश्च सकलनिष्कलयोर्न परमार्थतो भेद इत्युक्तं भवति । यदुक्तं  
तत्त्वसङ्ग्रहे—

‘अत्र च तत्त्वद्वितयं बोधध्यानादिसिद्धये गदितम् ।  
ह्यमूर्तिश्च तद्वांश्चेति च लेशादुक्तिश्च शक्तिशक्तिमतोः’ ॥

इति ॥ १२२ ॥

अत्रैव मतान्तरमाह—

चेष्टावान् सकलः कैश्चित् तद्वियुक्तस्तु निष्फलः ।

यदा स्थित्यादिकर्माणि विधत्ते तदा सकलः, समुपहतक्रियस्तु निष्फल  
इति कैश्चित् सकलनिष्कलयोरवस्थाभेदेन भेदः स्मृतो न वस्तुतः । तद्वियुक्तम्—

‘ईशः सदाशिवः शान्तः कृत्यभेदाद्विभिद्यते’<sup>१</sup> । इति ॥

यद्येवं पुरुषस्यापि एवं सकलनिष्कलात्मकत्वसम्भवात्ततः को  
भेदोऽस्येत्याह—

विमलत्वाच्च सवार्थसम्बद्धे तस्य दृक्क्रिये ॥ १२३ ॥

दृक्क्रियावारकस्य मलस्याप्यभावादेव युगपत् सर्वार्थसम्बद्धे तस्य  
ज्ञानक्रिये, पुरुषस्य मलावृतत्वात् क्रमेणेति भेदः ॥ १२३ ॥

अपि च—

सर्वकर्तृत्वतश्चापि सर्वज्ञः सोऽधिगम्यते ।

न केवलं विमलत्वाद् यावत् प्राक्प्रदर्शितात् सर्वकर्तृत्वादपि ईश्वरः  
सर्वज्ञः सिद्ध्यति ॥

कथमित्याह—

कुम्भकारो यथा वेत्ति सर्वं सफलकारकम् ॥ १२४ ॥

सर्वकर्ता तथा वेत्ति सर्वं सफलकारकम् ।

यथा प्राग्गृहीतमूल्यसंशुद्धये मृदादिनानेन घटं करिष्यामीति कुम्भकारादिः  
कर्ता स्वकार्ये सर्वज्ञः सन् कर्ता दृष्टः तथैव भगवानपि सर्वकर्तृत्वात् सर्वस्मिन्  
स्वकार्ये ज्ञः सिद्ध्यतीति सर्वज्ञः प्रोक्तः ॥

यद्येवं कर्तृत्वस्य क्रमेण दर्शनात् ततो विज्ञानमपि क्रमेण सिद्ध्यतीति युगपत् सर्वज्ञत्वाभावस्तस्येत्याह—

मोच्योत्पाद्योपसंहार्यनिरोध्यप्रेर्यवस्तुषु ॥ १२५ ॥

एककालभवेष्वेषु युगपत्कर्तृता मता ।

क्रिया हि क्रमिका न कारकत्वं कुम्भकारादावपि युगपदनेकभोजन-  
गमनादिक्रियासु कर्तृत्वसिद्धेरिति एषु मोच्यादिषु कार्येषु निमित्तभूतेषु भवविषया  
भगवतो युगपत्कर्तृता यतोऽतश्च ज्ञानमपि युगपदेव सिद्ध्यतीति न विरोधः ।

अत एव तस्य त्रिकालामलज्ञानसिद्धिरित्याह—

तच्च त्रिकालकं तेन यदित्थं वेत्ति शङ्करः ॥ १२६ ॥

अनेनेदं कृतं कर्म देयं चास्येदृशं फलम् ।

एवं हि सर्वकृत्येषु त्रिकालविषयं हि तत् ॥ १२७ ॥

बोद्धव्यं नान्यथा शम्भोः स्यादितः कृतकृत्यता ।

तदिदमुक्तं 'कुम्भकारो यथा वेत्ति' इत्यादिना ।

अत एव —

प्रमाणं तच्च शैवाख्यं पशुमानविलक्षणम् ॥ १२८ ॥

द्वारद्वारितया कृत्यं साक्षाच्चेष्टं तु तत्फलम् ।

यथावस्थितं सर्वमेव वस्तु तेन प्रमीयतेऽतः पशुमानविलक्षणं तत्  
प्रमाणम् । प्रयोजनं तु तस्येश्वरज्ञानस्य विद्येश्वरादिद्वारेण पञ्चविधजगत्कृत्यसम्पादनं  
साक्षाच्च विद्याविद्येश्वराद्यनुग्रह इति ।

पशुप्रमाणस्यैतद्विलक्षणं स्वरूपमाह —

सदाक्षलिङ्गवाक्यैश्च व्यक्तं ज्ञानं तु पौद्गलम् ॥ १२९ ॥

प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चेत्युदितं क्रमात् ।

इन्द्रियाद्युपायत्रयभेदात् प्रत्यक्षानुमानागमभेदेन त्रिविधं परिमितविषयं  
चेति ।

अथ कथं तदेवोपायापेक्षं न पारमेशमित्याह —

शैवं न व्यञ्जकापेक्षं ज्ञानमावृतिहानितः ॥ १३० ॥

गुरुभिः पशुमानेभ्यो गीतं तेन विधर्मकम् ।

मालादिपाशैरनावृतत्वात्पारमेशं नेन्द्रियाद्युपायापेक्षमर्थेषु प्रवर्तते—इति पशुप्रमाणविलक्षणमुक्तम् ।

अत एव —

न सन्देहविपर्यासरूपं तदनपेक्षणात् ॥ १३१ ॥  
ज्ञानमेतत्पशौ यस्माद् दृष्टं व्यञ्जकदोषतः ।

पशुज्ञानवद् इन्द्रियाद्युपायानपेक्षणात् न तत् संश्लेषदोषैर्मिथ्यात्वाज्ञान-  
संशयैर्युज्यते—इति तद्विलक्षणम् ।

नापि गृहीतग्राहित्वे स्मृतिरूपं तदित्याह —

सर्वदैवोदितत्वाच्च स्मार्तं तदपि नो भवेत् ॥ १३२ ॥

ग्राहकात्मनो ज्ञानस्य प्रथमकाण्ड एव नित्यत्वेनैकतया प्रतिपादितत्वाद-  
ध्यवसायज्ञानस्यैव स्मृत्यादिभेदः सम्भवति—इत्यतोऽपि तद्विलक्षणम् ॥ १३२ ॥

किमत इत्याह —

इत्थं च मानरूपेण विहीनं मानमेव तत् ।

अतश्च संशयादिरहितत्वे सति अर्थसाक्षात्कारात्मकत्वाद् इन्द्रियप्रत्यक्षवत्  
तदपि ईश्वरप्रत्यक्षं प्रमाणमेव ।

अत्र परः —

नन्वदेहस्य विज्ञानं न कर्तृत्वं च युक्तिमतम् ॥ १३३ ॥

शङ्करस्य यतः पुंसां देहादौ सति दृश्यते ।

विज्ञानस्य देहाविनांभालो देहपारतन्त्र्यमस्मदादिषु सिद्धम्—इत्यर्थाद्  
देहाभावेन सह विरोधसिद्धेरदेहसर्वज्ञत्वं प्रयोगान्तरेणात्र निषिद्ध्यत इति  
अपौनरुक्त्यम् । यदाह मण्डनो विधिविवेके—  
'परतन्त्रं बहिर्मनः'

इति ॥

एतत् प्रतीक्ष्यति ।

न युक्तिमच्छरीरादिनिषेधे मानमीरितम् ॥ १३४ ॥

सर्वज्ञत्वादिसिद्धौ च महेशस्य यतः स्फुटम् ।

नैतद् युक्तं यतो मध्यमकाण्डे 'कुलालसमतां पत्युः' इत्यादिना तस्य शरीरादिप्रतिसिद्धम्, अत्र च सर्वज्ञत्वं प्रसाधितमिति अशरीरत्वसर्वज्ञत्वयो-  
र्विरोधाभावात्, न सहावस्थानुपपत्तिरिति न विरुद्धोपलम्भोऽयं सर्वज्ञत्वा-  
भावसाधनः।

ननु पारतन्त्र्यं बहिर्मनोदृष्टान्तसिद्धमित्याह—

सरुद्धत्वाच्च तत्पुंसां व्यक्तौ देहाद्यपेक्षते ॥ १३५ ॥

यदि यत्र मनोऽन्तःकरणमभिप्रेतं तद् व्यधिकरणासिद्धो हेतुः। तस्य पारतन्त्र्यात् सर्वज्ञत्वस्य का अनुपपत्तिः, न हि मनोयोगात् तत्र सर्वज्ञत्वं पुरुष इव उपपद्यत इत्युक्तम्। प्रातिभयोगिनां च पूर्वनयेनेन्द्रियानपेक्षया स्वातन्त्र्येणैव मनसो बाह्यार्थे प्रवृत्तिसिद्धेरनैकान्तिकश्च। अथ मनो ग्राहकात्मैव विवक्षितम्, तदिन्द्रियादिपारतन्त्र्यम्, भवतां परमात्मादावदर्शनाद् अविद्यापरुद्धत्वेन सिद्धमिति श्वरे तद्भावात् तस्याप्यभाव इत्यदोषः ॥

ननु रूपादिग्रहणमिन्द्रियादिकरणकं पुरुषे सिद्धमिति श्वरे तदभावात् तस्याप्यभाव इति करणानुपलब्ध्या सर्वज्ञत्वनिषेधोऽयं भविष्यतीत्याह—

न चाप्येवंविधं कार्यं देहादौ सति दृश्यते।

प्रतिपादितनयेन प्रातिभानां योगिनां चेन्द्रियं विना रूपादिग्रहणं मानसप्रत्यक्षेण चान्येषां दृष्टमिति न सर्वमेव रूपग्रहणमिन्द्रियादिकरणकं सिद्ध्यति अपि तु विशिष्टमेव। यदाहुः—

'सम्बद्धैर्वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना'। इति।

ततश्च इन्द्रियाद्यभावात् तत्र तथाभूतस्यैव रूपादिग्रहणात्मनः कार्यस्याभावः सिद्ध्यति नाकरणस्य त्रिकालामलान्तविषयस्यापि—इत्यदोषः ॥

ये त्वाहुः 'नास्तीश्वरो बुद्धादिभिः सर्वज्ञैरदृष्टत्वात् शशविषाणवत्' इति तान् प्रत्याह—

प्रसिद्धमानगम्यानि वस्तून्यप्यन्यथैव ये ॥ १३६ ॥

कथयन्ति स्म बुद्धाद्यास्ते कथं सर्ववेदिनः।

भवेदेतद् यदि सर्वज्ञत्वं तेषां सिद्धं स्यात्, तत् तु प्राक्प्रदर्शितप्रमाण-  
सिद्धात्मादिवस्त्वदर्शनात् तेषामसिद्धमेवेत्यसाधनम् ॥

तथा—



महाज्ञानबलाद्येऽपि ध्रुवान्तं कथयन्ति हि ॥ १३७ ॥

सर्वज्ञानक्रियायुक्तं पृष्ठास्तेऽपि न शक्नुयुः।

निर्वक्तुं सर्वशब्दार्थमपवादविवर्जितम् ॥ १३८ ॥

यावन्नः शैवसिद्धेशदृक्क्रियागोचरं बुधाः।

येऽपि महाव्रताः शैवाभिधानेन पृथिव्यादिध्रुवान्तानर्थान् सर्वमिति कथयन्ति ते सर्वज्ञं पृष्ठाः सन्तः सर्वशब्दार्थं निरपवादं वक्तुं न शक्नुवन्त्येव। यतस्तैः प्रकृत्यादिकारणत्वेन कलैव ध्रुवपदेन प्रोक्ता इति तदन्तस्यैव सर्वशब्दाभिधेयता, तावन्मात्रस्य ज्ञश्च सर्वज्ञो गीयते न मायादेरपीति ततो न यावद् अस्मद्दर्शनप्रसिद्धेश्वरगोचरं सर्वमेव शिवाद्यवनिप्रान्तं वस्तु पश्यतीत्युच्यते तावत् सर्वज्ञं प्रतिपादयितुं निरपवादं च सर्वशब्दार्थं व्यवस्थापयितुं न शक्यमेव। अतोऽस्मद्दर्शनप्रसिद्ध एव सर्वज्ञो न दर्शनान्तरप्रसिद्ध इत्यदोषः।

एवं सर्वकर्ताऽपि स एवेत्याह—

मन्त्रमन्त्रेश्वरेभ्योऽपि महेशो महती क्रिया ॥ १३९ ॥

मन्त्रमन्त्रेशानां सर्वज्ञत्वेऽपि मायाविषयसर्वकर्तृत्वयोगतः शुद्धेऽध्वनि कर्तृत्वासम्भवात्, नेश्वरवत् सर्वकर्तृत्वमिति तेभ्योऽपि विशिष्ट एव ॥ १३९ ॥

किं च—

मुक्तेभ्योऽपि विशिष्टोऽसौ स्वभावविमलत्वतः।

मुक्तशिवानां सर्वज्ञत्ववद् ईश्वरतुल्यसर्वकर्तृत्वयोगेऽप्यनादिसर्वज्ञत्व-सर्वकर्तृत्वाभावात्, न तत्समत्वम् ॥

न केवलमनादिरेव—

विभुश्चासौ यतस्तस्य दृक्क्रियालक्षणो गुणः ॥ १४० ॥

सर्वार्थगो विना नोयद् गुणिनो गुणसन्निधिः।

सर्वत्र तच्छक्तिकार्यस्य स्थित्याद्यनुग्रहात् तस्य दर्शनात् शक्तीनामिव तस्यापि व्यापकत्वं शक्तिमता विना शक्तेरसम्भवो यतः ॥

किं च—

नित्यश्च तं विना कालः कश्चित्सम्भाव्यते न यत् ॥ १४१ ॥

न हि ईश्वररहितः कश्चित् काललवोऽपि सम्भावयितुं शक्यः  
तत्कार्यस्य स्थित्यादेरनुपपत्तितः संसारस्य आसमञ्जस्यप्रसङ्गात्—  
इत्यविनश्वरेश्वरसिद्धिः ॥ १४१ ॥

ननु तदैवान्यो भविष्यतीति प्रवाहनित्येश्वरवादिनः प्रतिक्षिपति—

दृक्क्रियागुणवत्त्वाच्च कारणाभावतश्च सः ।

नित्य इत्यनुवर्तते । यो दृक्क्रियागुणयुक्तः स नित्यो यथा आत्मा,  
दृक्क्रियागुणयुक्तश्चेश्वरः तस्माद् अविनश्वरः । यश्च अकारणः स नित्यो  
यथा आत्मादिः, अकारणश्च ईश्वरः प्रोक्तः ततोऽप्यविनश्वर इति न  
प्रवाहनित्येश्वरवादः ॥

यदप्याहुः—

जगच्च सृजतस्तस्य किं प्रयोजनमुच्यताम् ।  
प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते ॥  
एवमेव प्रवृत्तिश्चेत्तन्येनास्य किं भवेत्<sup>१</sup> ॥ इति ।

तत्राप्याह—

मलाद्यभावतस्तस्य चेष्टा न स्वात्मभूतये ॥ १४२ ॥

युक्ता नापि स्वभोगाय सर्वज्ञत्वादियोगतः ।

निर्मलत्वेन प्राप्तप्राप्तव्यस्य न तावत् तस्य पुरुषस्येव स्वात्मनो मोक्षार्था  
सर्वज्ञत्वाच्च नापि भोगार्था प्रवृत्तिरुपपद्यते भोगस्याज्ञानानुबन्धित्वेन  
सर्वज्ञेऽनुपपत्तेरुक्तत्वात् ॥

नापि क्रीडार्थेत्याह—

क्रीडार्था युज्यते चेष्टा सा नोक्तव्यतिरेकतः ॥ १४३ ॥

वर्तते तन्निषेधेन तस्यास्तेन निषेधतः ।

क्रीडाद्यर्थमपि न तस्य चेष्टा युज्यते तद्धेतुत्वेनोक्तस्य मलादेर्व्यतिरेकाद्  
अभावात्, मलादिहेतुका हि पुरुषेषु क्रीडा दृष्टेति मलादेस्तत्र निषेधादेव तस्या  
अपि निषेधः । तदुक्तं भवद्विरपि—

‘क्रीडार्थायां प्रवृत्तौ तु विहन्येत कृतार्थता’<sup>२</sup> । इति ॥

इतश्च न तस्य स्वार्था क्रीडाद्यर्था वा चेष्टेत्याह—

किं चेशे व्यापृते पुंसा भुक्तिर्मुक्तिश्च दृश्यते ॥ १४४ ॥

चेष्टातः पुंस्फलायैव स्वाभाव्यात्तस्य गम्यते ।

प्रागुक्तक्रमेण च मोक्षस्येश्वरव्यापारं विनानुपपत्तेः तस्य परार्थमेव चेष्टा  
परोपकारस्वाभाव्यादेव प्रतीयते नान्यतः ॥

मुक्तेरीश्वरकर्तृत्वं प्रतिज्ञातं साधयितुं स्वरूपमाह—

मुक्तिः परेशतुल्यत्वं मन्त्रमन्त्रेशता परा ॥ १४५ ॥

सर्वज्ञत्वकर्तृत्वे स्वभावः पुरुषस्येत्युक्तम् । अतस्तत्स्वरूपावाप्तिः  
परमेशतुल्यत्वं परा मुक्तिः । अपरा तु वक्ष्यमाणमन्त्रमन्त्रेशतुल्यतेति ॥ १४५ ॥

सा चेश्वरेण क्रियते, न तु ज्ञानमोक्षवादिनामिव पुरुषेणेत्याह—

स्वयं करोत्यणुर्नैतां पाशरुद्धबलत्वतः ।

ननु ज्योतिष्टोमाद्यनुष्ठानेन स्वर्गादिभोगवत् 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्याद्यनुष्ठानात्  
पुरुष एव मोक्षं करिष्यतीति पाशरुद्धबलत्वस्य मोक्षकर्तृत्वेन सह विरोधा-  
सिद्धेरनैकान्तिकता । कः पुनरत्र पाशोऽभिमतो भवताम् । नन्वज्ञानमेव, तत् किं  
वस्तु, अवस्तु वा । अवस्तुत्वे तस्य च शशविषाणादेरिव नित्यनिवृत्तत्वात्  
तन्निवर्तको ज्ञानानुष्ठानविधिरेषोऽनर्थक एव । वस्तुत्वे यदि पुरुषस्वभाव एव  
ततो नित्यत्वव्यापकत्ववद् अनिवर्त्यत्वाद् अनिमोक्षः, व्यतिरेके त्वावारकस्वभावं  
चक्षुषः पटलादिवद् अज्ञानहेतुत्वाद् अज्ञानशब्दवाच्यं द्रव्यान्तरमेव तद्  
अभ्युपगन्तव्यम् । द्रव्यस्य चावारकस्य तमसः पटलादेरिव ज्ञाननिवर्त्य-  
स्वभावासिद्धेः पाशरुद्धबलत्वस्य मोक्षकर्तृत्वेन सह विरोधः सिद्ध इति  
नात्रानैकान्तिकतेति ॥

तर्हि कृतप्रयोजनत्वात्पाशाः स्वयमेव पुरुषं मुञ्चन्तीति सांख्याः ।

यदाहुः—

'रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात्' ।

पुरुषस्य तथात्मानं प्रकाश्यविनिवर्तते प्रकृतिः' २ ॥ इति

अत्रापि आह—

पाशा अपि न कुर्वन्ति यतस्ते तन्निरोधकाः ॥ १४६ ॥

न चापि बन्धनं बध्यं विमुञ्चद्दृश्यते यतः ।

नह्यत्यन्तपरिपाकात् कृतप्रयोजनत्वेन निश्चितोऽपि पटलादिः  
स्वयमावरकत्वेन वा निवृत्तिस्वभावः सिद्धो येन मोक्षेऽपि एतत्  
कल्प्यमानमुपपद्यते ॥

यत एतत् तस्मात्—

बलीयान् पशुपाशेभ्यस्तन्मोचकतया हरः ॥ १४७ ॥

स एव मोचकस्तस्मात्सर्वस्माद्भवबन्धनात् ।

चक्षुरादेः पटलादिनिवृत्ताविव पाशनिवृत्तौ ईश्वर एव हेतुः नान्यः ॥

ननु शुक्तिरजतादिभ्रमेषु ज्ञानस्याज्ञाननिवृत्तौ पुंसां सामर्थ्यं सिद्धम्, अतो  
मोक्षोऽपि तथैव भविष्यतीत्याह—

पुंसां सापेक्षशक्तीनां सदानावृतशक्तिकः ॥ १४८ ॥

युज्यते शक्त्यभिव्यक्तौ नेत्राणां भानुमानिव ।

इह प्रथमकाण्डोक्तज्ञानवदज्ञानमपि द्विविधमध्यवसायात्मकमेव विषय-  
सादृश्याविवेकेन शुक्तिरजतादिषु विपरीतज्ञानात्मकमुत्पद्यत इति युक्तैव तस्य  
प्रतिपक्षभूतात् सम्यग् ज्ञानात् निवृत्तिः । यत् पुनरनध्यवसायात्मकं तत्  
द्रव्यान्तराद् अन्धकारादेर्भवत् स्वहेतुविपक्षात् द्रव्यान्तरादेवादित्यादेर्निवृत्तिस्वभावं  
सिद्धं न प्रतिपक्षज्ञानात् । अनध्यवसायात्मकं च पौरुषमज्ञानं सुषुप्तावस्थासु इह  
पूर्वं प्रतिपादितम्, अध्यवसायात्मनो बौद्धत्वात् । अतस्तदपि स्वहेतुविपक्षभूताद्  
ईश्वरादेव वस्त्वन्तरात् निवृत्तिस्वभावमनुमीयत इति स एव मोक्षहेतुः सिद्ध्यति  
न त्वात्मानः, तज्ज्ञानस्य तत्र सामर्थ्यासिद्धेरित्यदोषः ॥

कथं तर्हि 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्याद्याः श्रुतयः इत्याह—

एष्टव्यं चेदृशं तत्त्वं नान्यथा मुक्तिसम्भवः ॥ १४९ ॥

ता अपि अत एवेश्वरप्रतिपत्तिकर्तव्यतानिष्ठा एवाभ्युपगन्तव्या इत्युक्तम्,  
अन्यथा मोक्षायोगात् ॥

ननु वरममोक्षोऽस्तु नत्वीश्वर इत्यनिर्मोक्षवादिनः । यदाहुः—

'अनादित्वाद् भवः पुंसां न कदाचिन्निवर्तते ।

ततः सुखासुखप्राप्तिनिवृत्ती शास्त्रतः स्मृते' ॥ इति ।

अत्रापि आह—

भवितव्यं तया पुंसां सर्वावाप्त्यर्हता ध्रुवम् ।



सर्वावरणनिवृत्तिस्वभावाः पुरुषा आवरणप्रकर्षापकर्षाभ्यां मूढाद्यवस्थासु  
अपकृष्टप्रकृष्टतत्स्वरूपोपलम्भात्, मेघावृतसवितृवद् इति नानिर्मोक्षोऽभ्युपगन्तुं  
युक्तः तन्नेश्वरासिद्धिः । न च भवस्यानादित्वं कर्महेतुत्वात् । यदुक्तम्—

‘कर्मतश्च शरीराणि विषयाः करणानि च’<sup>१</sup> । इति ॥

न चागमविरुद्धोऽयं पक्ष इत्याह—

ईशान्मोक्षोऽन्यथा नैव पुंसामेतन्निरूपितम् ॥ १५० ॥

तथा च श्रीपौष्करे—

‘न मोक्षं याति पुरुषः स्वसामर्थ्यात्कदाचन’ । इति ।

श्रीमद्दीक्षोत्तरेऽपि—

‘शिवादेवात्मनां मोक्षः’ इति

ईश्वरव्यापारात्मकत्वाच्च दीक्षायाः श्रीमत्स्वायंभुवेऽपि निरूपितम्—

‘दीक्षैव मोचयत्यूर्ध्वं शैवं धाम नयत्यसौ’ ।

इति ॥ १५० ॥

नन्वेवमपि केषाञ्चिदनिर्मोक्षदर्शनादीश्वरे रागद्वेषसम्भावनेत्याह—

न रागो नापि च द्वेषस्तस्येत्येतच्च युक्तितः ।

ईश्वरस्य रागद्वेषाद्यभाव इति निरूपितं मध्यकाण्ड एव इत्ययमपि न  
दोषः ॥

न चापुरुषार्थभूतत्वाद् वैशेषिकादीनामिवायमपि मोक्षो न केनचिदाश्रीयत  
इत्याह—

वाञ्छा चाणोः सदैवास्ति सर्वस्यैवोत्तमे पदे ॥ १५१ ॥

अतस्तद्गीयमानं तु न कदाचिन्न मन्यते ।

न हि सर्वबन्धनिवृत्त्या सर्वैश्वर्यप्राप्तौ कश्चित् निरभिलाषः सम्भवतीति ॥

यद्येवमीश्वरस्य निरपेक्षित्वात् कथं न युगपत् सर्वेषां मुक्तिरित्याह—

अण्वनुग्रहसामर्थ्यं सर्वथा चास्ति शङ्करे ॥ १५२ ॥

तथापि युगपन्मुक्तिर्नाणूनां तेन दृश्यते ।

कुत इत्याह—

सृष्टौ योनेर्यथा कालं महेशानो व्यपेक्षते ॥ १५३ ॥

प्रोत्सारणे तथा कालं मलस्यासावपेक्षते ।

यथा हि मायातः सर्गनिमित्तं कर्मपरिपाककालापेक्षित्वेन भगवतो न युगपत् सर्वभोगप्रदत्वमित्युक्तं प्राक् । एवं मोक्षनिमित्तं मलपरिपाकापेक्षित्वात्, न युगपत् सर्वेषां मोक्षप्रसङ्गो निरपेक्षित्वस्यैवासिद्धेः ॥

अत्र पराभिप्रायमाह—

अपरेऽपि स्वतन्त्रोऽसौ रोचन्ते ये यथा यदा ॥ १५४ ॥

पुमांसस्तस्मै देवाय तेषां मुक्तिस्तदा तथा ।

स्वतन्त्रो हि परमेश्वरः शक्तत्वेनान्यानपेक्षणात्, अन्यापेक्षायां तु सापेक्षमसमर्थं भवतीत्यसमर्थं एव ईश्वरः स्यात् । अतो यो यथा परापरमुक्त-सम्बन्धितया तस्मै रोचते तं तथैव योजयति, न तु मलपरिपाकादि अपेक्षते ॥

एतत् प्रतिक्षिपति—

पुनर्भवप्रसङ्गः स्यात्स्वातन्त्र्यादिति नो यतः ॥ १५५ ॥

नैतत्, यतो मोक्ष इव संसारेऽपि कर्तव्येऽसौ स्वतन्त्र एव इति मुक्तस्यापि पुनः संसारं कुर्यात् । दुष्कृतिनोऽपि स्वर्गं सुकृतिनश्च नरकमिति मोक्षशास्त्राणां सत्कर्मानुष्ठानानां चानर्थक्यात् लोकायत एव उपास्यो भवताम् ॥ १५५ ॥

अथ तत्र कर्मविपाकापेक्षया नैष प्रसङ्ग इत्युच्यते, यद्येवम्—

स्वभावस्तस्य नैतादृक् प्रमितः शङ्करस्य हि ।

न तर्हि अनपेक्षस्वभावः सिद्धोऽसौ—इति भोगेऽपि कर्मविपाकमिव मोक्षे मलविपाकमपेक्षिष्यते—इति को विरोधः । न च कर्माद्यपेक्षितैवास्वातन्त्र्यम्, अपि तु ईश्वरान्तरायतता । सा च तस्य परमेश्वरत्वादेव नास्तीत्युक्तं मध्यमकाण्डे ॥

किं चागमविरुद्धोऽयं पक्ष इत्याह—

उक्तं च तेन तत्तुल्यः प्राप्नोति न भवान्तरम् ॥ १५६ ॥

प्रतिपादयितुं शक्यं नापि मिथ्येति तद्वचः ।

तथा हि श्रीमत्स्वायम्भुवादौ—

‘अनाद्यशुद्धिशून्यत्वात् प्राप्नोति न भवान्तरम्’ ।

इति यदुक्तं तत्स्वतन्त्रशक्तिपातपक्षे नोपपद्यते पुनर्भवप्रसङ्गस्य तत्रावश्य-  
म्भावादित्युक्तं यतः। न च पारमेश्वरं वचनमप्रमाणमित्युक्तं प्रागेव, ततः  
पुनर्भवप्रसङ्गसिद्धेर्न स्वतन्त्रः शक्तिपातोऽपि तु मलपरिपाकापेक्ष एवेति न  
युगपत् सर्वेषां मोक्षप्रसङ्गः। यथा च मलपरिणतेरपि नैष प्रसङ्गः तथोक्तमाचार्येण  
तत्त्वत्रयनिर्णय एवेति तद् एवावधार्यम्॥

रूपान्तरेण स्वातन्त्र्यं शक्तिपातस्य समर्थयितुमागमार्थमाक्षिपति—

पत्या पुमर्थसिद्ध्यर्थं सृष्टा मन्त्राः सनायकाः॥ १५७॥

तेषामेकोऽपि तत्कर्तुं शक्नोति बहुभिस्तु किम्।

सप्तकोटिसंख्याता मन्त्राः, अष्टौ अनन्तेशादयो मन्त्रेशा भगवता  
पुरुषार्थसिद्ध्ये निर्मिता इति आगमार्थ एकेनैव तत्सिद्धेरयुक्त इति॥

एतत् प्रतिक्षिपति —

अनुग्रहोऽपि सम्भूतिस्तेषां चानुग्रहादरः॥ १५८॥

कृत्ये नियोगः शैवोक्तो नोत्पत्तिः कृत्यसिद्ध्ये।

बहूनां हि तदानीं तुल्ययोग्यतया आदरोऽनुग्राह्यमन्त्रमन्त्रेश्वरत्वेन  
युगपदनुग्रहो न तु अधिकारार्थमेवोत्पत्तिः—इति उत्पत्तौ तावन्न दोषः। ननु  
अधिकारो भविष्यति। न, अत एवात्र शक्तिपातस्य स्वातन्त्र्यासिद्धेरदोषः।

अत्र परः —

नन्वनुग्रहतः शैवाज्जातास्तुल्यबलास्तु ते॥ १५९॥

प्रेर्यप्रेरकभावो हि तेषां तेन न युज्यते।

मन्त्रमन्त्रेश्वराणां परमेश्वरानुग्रहात् मुक्तात्मनामिव शिवसमानत्वमेवेति—

‘तेऽधिकारं प्रकुर्वन्ति शिवेच्छाविधिचोदिताः’।

इत्यादिश्रुतिविरोधस्तं परिहरति —

सर्वज्ञानोदयस्तुल्यस्त्वाधिपत्यं विशिष्यते॥ १६०॥

नाभिव्यक्तं हि तत्तादृक् तेषां यादृङ्महेश्वरे।

अत एव शिवेच्छाविधिचोदितत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या न तेषां मुक्तशिववत्  
क्रियाशक्त्यापि शिवसमत्वमभिव्यक्तमिति प्रतीयते, अपि तु ‘सर्वज्ञान-  
संयुताः’ इति श्रुतेः ज्ञानशक्त्यैवेत्यविरोधः॥

अपि च —

अधिकारो हि संस्कारस्तेषां चैवावधीयते ॥ १६१ ॥

यतः कृताधिकारास्ते व्रजन्ति शिवतुल्यताम् ।

यतः परमेश्वरेणासावधिकात्मकः संस्कारस्तेषां सावधिरेव विहितः ।

यच्छूयते —

‘अनन्तोपरमे तेषां महतां चक्रवर्तिनाम् ।

विहितं सर्वकर्तृत्वं कारणं परमं पदम्’ ॥

इति ततोऽपि न शिवसमानत्वम् ॥

अत्र मतान्तरमाह —

तुल्यत्वेऽप्यर्थनिष्पत्तिर्नान्यथेत्यपरे जगुः ॥ १६२ ॥

शिष्या इव गुरोः शम्भोस्ते तच्चित्तनियोगिनः ।

शिवतुल्यत्वेऽपि मन्त्रमन्त्रेश्वराणां तदीयाधिकारकारित्वं शिष्याणामिव भविष्यतीति केचित् । तैस्तु दृष्टान्तेन साम्यमत्र चिन्त्यम्, शिष्याणां हि गुरुसाम्येऽपि तदीयनियोगाकरणात् प्रत्यवाययोग्यता, न तु तेषां शिवसमत्वं यतः ॥

प्राक्शरीराभ्युपगमेनेश्वरस्य कारकत्वं प्रतिपादितम्, अधुना तत्प्रति-  
क्षेपेणाह—

इच्छामात्रेण देवेशकृत्यकृत्र प्रयासतः ॥ १६३ ॥

इच्छा च तस्य कृत्येषु न प्रतीघातमश्नुते ।

मात्रग्रहणमवधारणार्थम् । इच्छयैवाव्याहतप्रसरया भगवतः कर्तृत्वं न शरीरकरणादिप्रयासेनेति तेषामभावोऽनुपयोगात् ॥

ननु यः कर्ता नासौ शरीरादिप्रयासानपेक्षः अव्याहतेच्छो वा यथा देवदत्तादिः, कर्ता चेश्वरोऽतस्तथाभूत एवेति । अत्रापि आह—

प्रयासकरणात्पुंसामिच्छा व्याघातधर्मिणि ॥ १६४ ॥

पशुत्वात्तच्च देवस्य निषिद्धं न्यायवर्त्मना ।

सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वसद्भावेऽपि पुंसां मलावृतत्वात् कार्ये शरीराद्यपेक्षित्व-  
मनीश्वरत्वं चेत्युक्तम् । ईश्वरस्य तु तद्भावात् तयोरप्यभावः ॥



ननु इच्छामात्रेण पुंसां कर्तृत्वमदृष्टमित्याह—

स्तोभादिकर्मसंसिद्धिरिच्छामात्रेण दृश्यते ॥ १६५ ॥

पुंसां प्रकृष्टमन्त्रादिस्वभावाविद्धचेतसाम् ।

सिद्धमन्त्राणां हि विषादिस्तोभादिकार्यमिच्छामात्रेण पुरुषाणामपि दृश्यत  
एव ॥

एतदेव दर्शयति—

पशुर्बन्धनबन्धी स प्रभावातिशयाद्धि तत् ॥ १६६ ॥

इच्छयैव करोतीशः कुर्यान्नेति किमद्भुतम् ।

बन्धनानां विषादीनां बन्धः स्तोभादिः प्रागुक्तः स यस्यास्ति स पशुः  
कार्यकारणयुक्तः प्रागुक्त एव पुरुषो मन्त्रप्रभावातिशयादिच्छामात्रेण तं स्तोभादिकं  
करोति, न त्वीश्वरः तथाभूतप्रभावातिशय इत्याश्चर्यम् ॥

यदपि आहुः केचित्—

‘न चानिमित्तया युक्तमुत्पत्तुं हीश्वरेच्छया ।

यद्वा तस्या निमित्तं वस्तद्भूतानां भविष्यति’<sup>१</sup> ॥ इति ।

तत्रापि आह—

इच्छायाः कारकग्रामस्पृष्टाः केचित्प्रचक्षते ॥ १६७ ॥

निमित्तं वस्तु मोच्यादि तज्ज्ञानं करणं त्विति ।

मोच्योत्पाद्यादिवस्तुयोग्यतैवेच्छायाः समुत्पादे निमित्तमस्मदादौ तथैव  
सिद्धेः, करणं तु तद्विषयं कर्तुर्ज्ञानमितीश्वरेऽपि तथैवोपपत्तेर्न किञ्चिदेतत् ॥

एकानेकविभेदोऽपि तस्या नाहेतुक इत्याह—

एककालविनिष्पाद्येष्वेकरूपेषु वस्तुषु ॥ १६८ ॥

एकैवेच्छा तथानेका कालरूपविभेदेषु ।

स्थितिसंरक्षणादिविषयाकारभेदाभेदाभ्यां स्थित्यादावपि कालभेदाभेदाभ्या-  
मस्या भेदाभेदाविति नाहेतुकौ ॥

सा च क्रियाशक्तेर्नान्येत्याह—

वामादिकः क्रियाशक्तेर्भेदो यः सोऽपि गम्यते ॥ १६९ ॥

इच्छायाः सर्वकृत्यानि तयैवेशः करोति यत् ।

यतः सर्वकार्येष्वस्मदादीनामपीच्छैवाविनाभाविनी कारकतया सिद्धेत्युक्तं मध्यमकाण्डे, ततः सैव क्रियाशक्तिर्वादिभेदैर्भिन्नाः भगवतः शास्त्रे प्रतिपादिता—इत्यवगन्तव्यं न ततोऽन्येति तस्या असिद्धेः ॥

सा च निरवयवात्मस्वरूपाव्यतिरेकाद् आत्मरूपाया ज्ञानशक्तेरप्यभिन्नेति दृष्टान्तेन दर्शयति—

गुरुभिः कमलाश्लिष्टा यथैवार्कस्य दीधितिः ॥ १७० ॥

तत्प्रकाशं विकासं च करोतीति द्विधोच्यते ।

तथैव शक्तिरेकैव संश्लेषादिव वस्तुषु ॥ १७१ ॥

विज्ञप्तिं तत्क्रियां चैव करोतीति द्विधोच्यते ।

यथा हि सवितुर्दीधितिः कमलेष्वाश्लिष्टा प्रबोधप्रकाशौ विदधातीति द्विधोच्यते, तथैव भगवतः शक्तिर्वस्तुषु प्रकाशविकासौ विदधती द्विविधा—इति कार्यभेदात् भेदेन व्यपदिश्यते, न तु परमार्थतो भेदोऽस्याः स्यादिति ।

तथैव —

ज्ञेयाधिष्ठेयनिष्पाद्यभेदादेकापि भिद्यते ॥ १७२ ॥

वामादिभिरनेकैस्तु भेदैः शक्तिर्न मुख्यतः ।

ज्ञानशक्तेर्ज्ञेयभेदेनैव क्रियाशक्तेः कार्यभेदेन च भेद इत्युक्तं पुरुषपरीक्षायाम्, ततश्च वामादिभेदोऽपि तस्याः कार्यभेदोपाधिको न मुख्यत इति ।

येनैवमिच्छैव क्रियाशक्तिः —

प्रयासेन विनेशानः कृत्यकृत्तेन गीयते ॥ १७३ ॥

तेन कारणेन स्वदेहस्पन्दादौ कुम्भकारादिरिवेश्वरोऽपि शरीरान्तरप्रयासा-  
नपेक्षतया जगति कर्ता प्रोक्तो नान्यथेति ॥ १७३ ॥

अत्र परः —

इच्छामात्रात्करोतीति नन्वेच्छा नास्य विद्यते ।

युज्यते एतद् वक्तुम्, यदीच्छास्य सम्भवेत् । सा तु मनोवृत्तित्वादस्य च कार्यकरणानभ्युपगमेन मनसोऽसम्भवात् न सम्भवतीति ।

एतत् प्रतिक्षिपति —

शक्तेः प्रवृत्तिः कृत्येषु विशिष्टा प्रोक्तलक्षणा ॥ १७४ ॥

व्यापारः कारणस्येच्छा तन्नियोगाय चोच्यते ।

नेच्छा मनोवृत्तिरपि तु कर्तुः क्रियाशक्तेः कार्याय प्रवृत्तिरिच्छा प्रोच्यते सर्वव्यापारेषु पूर्वभावित्वेनास्याः सिद्धत्वादित्युक्तम्, यतः शास्त्रेष्वपि ईश्वरस्य व्यापारतया व्यापारनियोगाय विद्येश्वरेषु चोच्यते। यदुक्तम्—

‘तेऽधिकारं प्रकुर्वन्ति शिवेच्छाविधिचोदिताः’। इति।

कथं तर्हि इच्छा मनोवृत्तिः सांख्यादिभिर्गीयत इत्याह—

तादृग्व्यापारसङ्गीता शक्तिरिच्छा क्वचिन्मता ॥ १७५ ॥

यथा हि अध्यवसायादिना बुद्धिव्यापारेणोपोद्वलितत्वात्, ज्ञानशक्तिरेव बुद्धिबोध इत्युच्यते, न तु बुद्धेर्जडतया वस्तुतो बोधः सम्भवत्येवं क्रियाशक्तिरेवेच्छात्मिका मनोव्यापारेण मनोराज्याद्यवस्थासु सिद्धेनापूर्वनिर्माणात्मना अभिव्यज्यमानत्वात् मनोवृत्तिरिति क्वचित् सांख्यादावुच्यते, न तु परमार्थतस्तस्यापूर्वनिर्माणशक्तिरुपपद्यते निर्माणस्येश्वररूपत्वेन जडेऽनुपपत्तेरिति ॥ १७५ ॥

अस्मिँस्तु शास्त्रे —

अर्थान्तरं विना कृत्यं कुर्वती च प्रगीयते।

मनोलक्षणार्थान्तरं विना ईश्वरस्य कार्यं कुर्वती इच्छा गीयते, सकलस्य तु मनोलक्षणार्थान्तरापेक्षयेति च शब्दार्थः।

उपसंहरति—

एका सर्वार्थगा शक्तिर्भिन्ना चेच्छा न जातुचित् ॥ १७६ ॥

एवं च ज्ञानक्रियात्मिका शक्तिरेकैव, नैव चेच्छा ततोऽन्येति सिद्धम् ॥ १७६ ॥

ननु कार्यभेदादिच्छायास्ततः शक्त्यन्तरत्वमस्तु, यद्वेष्यमाणानां प्रकाशरूपत्वेन सुखादिप्रकाशानामिव बोधात्मकत्वात् ज्ञानरूपत्वमेव, न क्रियाशक्तिरूपतेत्याशङ्क्याह—

शक्तावुक्तं यतोऽस्तीदं तेन नाधिककल्पना।

क्रियाशक्तिसिद्धिनिमित्तं यत् साधनमुक्तं तदेवेच्छायां यतोऽस्ति तेन कारणेन न ततोऽधिका काचिदिच्छा नापि ज्ञानरूपेति। एतदुक्तं भवति—स्वदेह-स्पन्दादिक्रियाहेतुत्वेन स्वसंवेदनात्मकसाधनसिद्धा क्रियाशक्तिरिच्छैव, वस्तुतश्च

पुत्रादेर्ज्ञानशक्त्यवभासितस्य 'ममेदं स्यात्' इति आत्मसम्बन्धिता-  
निर्माणस्वभावत्वात् ज्ञानरूपा, अपि तु क्रियाशक्तिरेवेति । तदिदमुक्तं मन्त्रवार्तिके—

'शाक्तस्य हि तन्मनसस्त्विच्छा ह्येषा क्रियाशक्तिः' । इति ।

तदेवम्—

इच्छामात्रेण देवेशः कृत्यकृत्र प्रयासतः ।

इति सिद्धम् ॥

ननु सिद्धसाधनमेतदित्याह—

न चापि विमतिर्नास्ति सर्वस्यैषाप्रसिद्धितः ॥ १७७ ॥

न हि मीमांसकबौद्धलौकायतिकानामेतत्सिद्धमिति, न सिद्ध-  
साधनम् ॥ १७७ ॥

तर्हि असिद्ध एवायं पक्ष इत्याह—

तथापि विगतक्षान्ति ग्राह्यः पक्षो यथागमम् ।

यद्यपि विषयतामयं पक्षो भवद्भिर्नीतस्तथापि विगतक्षान्ति, अक्षान्तिकं  
कृत्वास्मदुपदर्शितस्यात्र हेतोरत्यन्तं परीक्षां विधाय ग्राह्यो नोपरोधेनेति ।  
यदुक्तम्—

'परीक्ष्याक्षान्तितो ग्राह्यं मद्ब्रूचो न तु गौरवात्' । इति ॥

ननु 'सिद्धसाधनमेतत्' इति सांख्याः, योगिनां सत्त्वात्मनः कर्मजैश्वर्यस्य  
तैरभ्युपगमात् । यदुक्तम्—

'धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्ताद्भवत्यधर्मेण' १ ।

ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालश्च मूलतः सर्गः ।

मध्ये रजोविशालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तः २ ॥ इति ॥

अत्राप्याह—

सर्वाधिपत्यमैश्वर्यं कर्माभावात् धर्मजम् ॥ १७८ ॥

अपास्तातिशयाच्छब्धोस्तेन स्वेच्छाविधाय्यसौ ।

अन्यदेव तत् योगिनां परिमितमैश्वर्यं कर्मजत्वात्, क्षयातिशययुक्तं च  
तैरिष्यते । अन्यदेव त्विदं सर्वार्थविषयमाद्यन्तरहितत्वेन प्रतिपादितत्वादकर्मजम्,  
इच्छामात्रकारकत्वेन प्रतिपादितमिति न सिद्धसाधनता ॥



ननु ततोऽपि प्रकृतैश्वर्ययुक्तोऽन्यो भविष्यतीत्याह—

स्वात्मैश्वर्यप्रभावेन तद्येनास्यातिशय्यते ॥ १७९ ॥

महेश्वरः स एव स्यादयं नैवेश्वरस्तदा ।

तर्हि स एव परमेश्वरोऽस्माभिरिष्यत इत्यदोषः ॥

न च ततोऽप्यन्यो भविष्यतीत्यनवस्थेत्याह—

परिमाणवदैश्वर्ये सर्वत्रातिशयान्वितम् ॥ १८० ॥

क्वचिच्चातिशयापास्तं यत्र तत्स महेश्वरः ।

योऽतिशयान्वितः स सम्भवत्क्वचित्प्रकर्षपर्यन्तावस्थितिः, न तु अनवस्थायुक्तो यथा परमाणुतो महन्महत्त्वातिशययुक्तः क्वचिदेव स्थितः परममहत्त्वान्तः परिमाणः, अतिशयान्वितश्चायमैश्वर्यविशेष इति सोऽपि सम्भवत्क्वचित्प्रकर्षपर्यन्तावस्थितिर्यत्र तथाभूतः स एव परमेश्वर इति नानवस्था ।

प्रकरणमुपसंहर्तुं प्रयोजनमस्यादावाह —

एवं सर्वोत्तमं शम्भुं ज्ञात्वा सर्वफलप्रदम् ॥ १८१ ॥

सदालोकयतः श्रेयः सद्यः सर्वं च नान्यतः ।

एवमत्र प्रदर्शितसाधकबाधकप्रमाणसदसत्तानिश्चयपूर्वं प्रोक्तनयेन दर्शनान्तरप्रसिद्धेभ्यः प्रकृतिपुरुषादिभ्य ईश्वरेभ्यः सातिशयमीश्वरमत एव सर्वफलप्रदं ज्ञात्वा तमेव भावयतः तत एव दीक्षाक्रमेणाविलम्बतः परं श्रेयो मुक्तिः सिद्धिश्च भवतीति प्रयोजनसिद्धिरिति उक्तमस्माभिरन्यत्र—

प्रणमत शिवनाथं शाश्वतं शर्महेतो-

रितरविषयसेवादुर्ग्रहं प्रोज्झय यत्नात् ।

न स भवति भवेऽस्मिन्नापि भूतो न भावी

तदितरनुतितो यः शर्मयुक्तः पुमान् स्यात् ॥

इति ॥

अधुना उपसंहरति—

इत्थं सर्वपरीक्षां तु पुंस्परीक्षापुरस्सराम् ॥ १८२ ॥

चकार मृदुबुद्धीनां हितायातिस्फुटामिमाम् ।

सद्योज्योतिः समानो यं शिवेन गुरुसत्तमः ॥

कृपयैवानुजग्राह ह्यग्रज्योतिर्गुणाकरः ॥ १८३ ॥

एवं च प्रोक्तनयेनेश्वरपरीक्षाक्षिसैव नरपरीक्षेति तत्प्रयोजनेनैव सप्रयोजनेति सिद्धम् ॥ १८३ ॥

दर्शनमात्राच्छ्रीमत्सद्योज्योतिस्तमो निहन्त्युग्रम् ।

सततावलोकनेन तु सददृष्टीश्चन्द्र इव विवर्धयति ॥

नरेश्वरपरीक्षणेऽतिगहनत्वतो नैव यद्

गतिर्जगति गम्यते विततबुद्धिवेगिष्वपि ।

इमं परहितेच्छया तु ननु रामकण्ठस्ततः

कुतर्कतमसां नुदं विहितवान्प्रकाशं स्फुटम् ॥

॥ इति श्रीनारायणकण्ठसूनुभट्टरामकण्ठकृतौ नरेश्वरपरीक्षाप्रकाशे  
परदर्शनप्रसिद्धेश्वरप्रतिक्षेपाख्यं तृतीयं काण्डम् ॥ ३ ॥

॥ सम्पूर्णश्चायं नरेश्वरपरीक्षाप्रकाशः ॥

## नरेश्वरपरीक्षा - सारसंक्षेप

१. परमेश्वरविषयक ज्ञानोत्पादक परीक्षा का कार्य परमेश्वरविषयक ज्ञान की उत्पत्ति है। वह परमेश्वरविषयक ज्ञान परमकल्याणकारी है। अतः सत्त्व के मनोरथ के पूरक चिन्तामणि की भाँति वह ज्ञान प्रख्यात है। अतः एव सम्पूर्ण तत्त्व एवं भुवनादि प्रमेय समुद्र का सार रत्नभूत भगवान् शङ्कर हैं, जिन्हें अमितद्युति शब्द से अभिहित किया गया है, उनकी परीक्षा संक्षेप रूप में की जा रही है।

अन्य दर्शनों में हरि-हर हिरण्यगर्भ आदि को ईश्वर कहा गया है। किन्तु वे शङ्कर नहीं हैं। अर्थात् परम कल्याणकारक नहीं हैं। क्योंकि वे सभी मितद्युति हैं। अतः यदि उन्हीं की परीक्षा करने की प्रतिज्ञा की गयी हो, तो प्रेक्षावानों की इस ग्रन्थाध्ययन में प्रवृत्ति न हो सकेगी। अतः विद्वान् जिज्ञासु इस ग्रन्थ के अध्ययन में प्रवृत्त हों, इसलिए शङ्कर का विशेषण अमितद्युति दिया गया है। अर्थात् शङ्कर के अतिरिक्त ईश्वर शब्द से व्यवहृत होने वाले सभी मितद्युति हैं। केवल शङ्कर ही अमितद्युति हैं। वे ही जगत् के कल्याणकारक हैं, अतः उन्हीं की परीक्षा अपेक्षित है।

अभिप्राय है कि सांख्य प्रकृति को, ब्रह्मविद् ब्रह्म को, पाञ्चरात्र नारायण को जगत् का उपादान कारण ईश्वर शब्द से अभिहित करते हैं। अतः वह घट के कारण मृत्तिकादि की भाँति अचेतन ही हो सकते हैं और मितद्युति ही हैं। सांख्यों में गुणात्मक प्रकृति ही जगत्कर्तृत्वेन स्वीकृत की गयी है। वहाँ ईश्वर को कर्तृत्वरूप से स्वीकार नहीं किया गया है। अतः उनके उपादान कारण मितद्युति है।

विकारेश्वरवादी ब्रह्म का हिरण्यगर्भ नामक महाविभूति चातुरात्म्य स्वरूप अर्थात् वासुदेव, संकर्षण, अनिरुद्ध तथा प्रद्युम्न के व्यूह को ईश्वरत्वेन स्वीकार करते हैं। उनका भी ईश्वर सर्ग-प्रलय से सम्बन्ध के

कारण मितशक्ति है। योगदर्शन वाले प्रकृष्टतर बुद्ध्यादि के सम्बन्ध वाले पुरुषविशेष क्लेशादि से अपरामृष्ट को ईश्वर मानते हैं। उनका भी ईश्वर बुद्ध्यादि व्यक्त से सम्बन्ध रखने के कारण विनाशशील होने से मितशक्ति ही है। जो लोग मनःसंयोग के कारण ईश्वरत्वेन ईश्वर का ख्यापन करते हैं, उनके मत में मन के अचेतन तथा अनेक होने के कारण घटादि की भाँति कार्यत्वेन अनित्य होने के कारण मितशक्ति ही है। मन को नित्य मानने पर भी मुक्त आत्मा की भाँति उस संयोग के अनित्य के कारण वह मितशक्ति है। यदि यह कहें कि मुक्तात्मा के व्यापक होने से मनःसंयोग भी नित्य है, तो प्रकृतागम का विरोध सुस्पष्ट है। जैसा कि कहा है (तेऽपि ईश्वरा इति स्वागमविरोधः)। मन के साथ संयोग रहने पर भी वह अदृष्टधीन कारण है, तो ईश्वर में अदृष्ट के विरह के कारण उसमें जगत् कर्तृत्व रहना असम्भव है। यदि अपनी शक्ति से वह सदा मनःसम्बद्ध है, तो मनोयोग के कारण शक्तत्व ईश्वर में मानना होगा तथा शक्ति के कारण मनोयोग है, तो अन्योन्याश्रय दोष होगा, क्योंकि मनोयोग, के कारण उसमें शक्ति की कल्पना होगी और वह मनोयोग शक्ति के कारण होगा। अर्थात् मनोयोग शक्त्यधीन तथा शक्त्यधीन मनोयोग, इस प्रकार का अन्योन्याश्रय दोष होगा। प्रकृतग्रन्थप्रतिपाद्य परमेश्वर सर्वत्र सर्वदा अमितद्युति (अप्रतिहतशक्ति) है। अत एव प्रकरणान्तर की भाँति नमस्कारपूर्वक उसके विषय में प्रवृत्ति यहाँ अपेक्षित नहीं है। यहाँ तो उसकी परीक्षा ही सर्वविध विघ्नप्रत्यूह की नाशिका है। अतः यहाँ नमस्कारात्मक मङ्गल के विना ही परीक्षा सूचित है। प्रकरण करणसामर्थ्यव्यक्ति के उत्पाद के कारण सर्व विघ्नों का शमन अनायस सिद्ध है। अत एव जिस साधक के हृदय में उत्कृष्ट शैव तेज का आधान होने पर ब्रह्मादि देव भी उसकी हिंसा नहीं कर पाते, वह तो परम मङ्गलकारी है। यथा -

यस्य तत्परमं तेजःशैवं हृदि विराजते।

ब्रह्मादयोऽपि हि सुरा न तं हिंसन्ति साधकम् ॥



उस परमेश्वर की परीक्षा पुरुषपरीक्षा पूर्वक ही सम्भव है, अतः ईश्वर परीक्षा के पहले नर परीक्षा करनी है। क्योंकि कहा है कि—यह परिदृश्यमान सर्व जगत् पुरुष ही है, ऐसी स्थिति में ईश्वर की क्या आवश्यकता। कुछ लोगों का कहना है कि प्रतिक्षण स्वभावतः अर्थ उत्पाद विनाशशील है, इसके लिए किसी अधिष्ठाता की आवश्यकता नहीं है। चार्वाकादि का कहना है कि जब जीना है तो सुख से जीयो, ऋण लेकर भी घृत पान करो, मरने के बाद किस से कौन ऋण वसूल करेगा। उस मत में भी जगत् के अधिष्ठाता के रूप में किसी की आवश्यकता नहीं है, अतः पुरुष परीक्षा के विना परमेश्वर की परीक्षा सम्भव नहीं है। अतः एव परमेश्वर परीक्षा के पहले पुरुष परीक्षा की प्रतिज्ञा सफल है।

२. बोध के द्वारा बोध्य को समझ कर प्रवृत्त होने वाले ज्ञाता तथा कर्त्ता एवं प्रवृत्ति के फल को भोगने वाले को पुरुष पद से अभिहित समझना चाहिए। अभिप्राय यह है कि यहाँ ज्ञाता शब्द से ज्ञानशक्ति सम्पन्न का अभिधान किया गया है, न कि सांख्यों की भाँति ज्ञानात्मक विविध पुरुषों को, न तो नैयायिक की भाँति नित्यानुमेय आत्मा, अपि तु सर्वथा अर्थप्रकाशकत्वेन प्रतीतिगोचर स्वतो अवभासक पुरुष प्रत्यक्ष सिद्ध माना गया है। अतः प्रकृत पुरुष अनुमेय नहीं है। क्रियाशक्तिसम्पन्न कर्त्ता के रूप में एवं जिसकी शक्ति से ही शरीरादि में स्पन्द की अनुभूति होती है, वह पुरुष पद से व्यवहार्य है। सांख्यों की भाँति यह पुरुष अकर्त्ता नहीं है, ऐसा मानने पर स्वानुभव विरोध होगा। शक्ति के योग से परिणामी नहीं है, अन्यथा चिद्शक्ति के अभाव के कारण नैरात्म्य की आपत्ति होने लगेगी। स्पन्द या रूपान्तरापत्ति कर्तृत्व के कारण नहीं है। चिच्छक्ति ही क्रियाशक्ति से सम्पन्न है, इसमें कोई विरोध नहीं है। अध्यवसायात्मक बुद्धि द्वारा प्रत्यक्ष से ही बोध्य को निश्चय कर पुरुष प्रवृत्तिसम्पन्न होता है। जैमिनीय मत की भाँति पुरुष नित्यानुमेय नहीं है।

अपने से अतिरिक्त वस्तु को निश्चय कर प्रवृत्त होता है। शून्यवादियों की भाँति केवल ज्ञान रूप नहीं है। वेदान्तमत की तरह वह अवस्तु नहीं है। ऐसा होने पर अनिर्वचनीय तथा सर्वशक्तिविरह के कारण बोध्यस्वभावत्व नहीं बन सकेगा। बोध्य धर्म एवं तद्विषयक बोध रूप वह नहीं है, अन्यथा जैमिनीय भेदों की तरह अविशेष के कारण सर्वबोद्धबोध्यत्व की आपत्ति होगी। यह पुरुष तो बोद्धस्वभाव एवं स्वप्रकाशात्मा रूप है। उक्त पुरुष शास्त्रानुकूल कार्यकरणादि क्रिया दृष्टफला एवं अदृष्टफला को करने में प्रवृत्त होता है। पुरुष में यदि कर्तृत्व अभिप्रेत न होगा तो प्रकृति में कर्तृत्व स्वीकार करना पड़ेगा, ऐसी स्थिति में प्रकृति की प्रेरणा के बिना विवश उन्मादादि की भाँति कार्य करण सभी स्वतः जहाँ कहीं भी प्रवृत्त होने लगेंगे, ऐसी दशा में अनुभवसिद्ध स्वात्मकर्तृकत्व का विरोध होगा। यह प्रकृत पुरुष प्रवृत्तिफल का भोक्ता है। अतः यह क्षणिक नहीं है, अन्यथा क्षणिक मानने पर दानादि क्रिया का अनुष्ठाता कोई अन्य होगा तथा उस का फल भोक्ता किसी अन्य को मानना पड़ेगा, ऐसी स्थिति में सर्वदा एक रूप ग्राहक स्वसंवेदनात्मा सर्वव्यवहार का हेतु भूतानुभव से सिद्ध का विरोध स्वीकार करना पड़ेगा। उक्त विशेषणों से सम्बद्ध प्रत्यात्म स्वसंवेदन सिद्ध पुरुष ही यहाँ पुरुष पद से निर्दिष्ट है।

उक्ताभिप्राय का प्रत्यक्ष से कोई विरोध नहीं है। इस अभिप्राय को व्यक्त करने के लिए अग्रिम पद्य का निर्माण है।

३. सभी वादियों के अनुभव से सिद्ध अनादि परम्परा से प्रवहमाण लोकव्यवहार लवन पचनादिक कार्यकर्तादि चतुःसमुदाय के बिना नहीं हो पाते। यहाँ चतुःसमुदाय उपलक्षण है। क्रियानिबन्धनकारक के भेद से कहीं एक से, कहीं दो से, कहीं तीन, कहीं चार, कहीं पाँच, कहीं छः से सारे कार्य निष्पन्न होते हैं। क्योंकि क्रिया के बिना कर्तृकरणादि अर्थ कारक वैचित्र्य को प्राप्त नहीं कर पाते तथा कर्तृकरणादि के बिना वह क्रिया

भी निष्पन्न नहीं हो पाती। कर्तादि चार के द्वारा ही सर्व व्यवहार सम्पन्न होते हैं, यह कारिका का अर्ध भाग बोधित करता है। यहाँ जैनियों का कथन है कि क्रिया कारक विशेष के विना ही बीजादि अर्थसामग्री के रूप में उन भिन्न भिन्न अवस्थाओं से युक्त तथा प्रागभाव कारण से ही विशिष्ट अङ्कुरादि कार्य को उत्पन्न करते हैं। अतः क्रियाकारक विशेषवाद से कोई भी लाभ नहीं है। उक्त जैनियों के खण्डन रूप में पद्य का उत्तरार्ध भाग अवस्थित है। क्योंकि कारिकाकार का कथन है कि-हन्ता-बध्य, दाता-याचक प्रागभावमात्रकारण से उपपन्न नहीं हो सकते। प्रागभाव में अविशेष होने से किसी में भी बध कार्य या दान कार्य होने लगेगा, अर्थात् कारण प्रागभाव में विशेषता न होने के कारण हन्ता दान कार्य का सम्पादक तथा दाता बध कार्य का सम्पादक होने लगेगा, कोई नियन्त्रक कहीं हो सकेगा। दोनों समान कार्य करने लगेंगे, जो किसी को भी इष्ट नहीं है। यदि यह कहा जाय कि स्वरूप भेद से वही सामग्री आन्तर विशेष को उत्पन्न करेगी, तो यह नहीं कह सकते, दोनों ही दोषग्रस्त तथा कारण होने से बध्य भी हन्ता होने लगेगा तथा याचक भी दाता होने लगेगा। क्योंकि प्रागभाव समान रूप से सर्वत्र अवस्थित है। यदि कहा जाय कि स्वपरसन्तान भेद की अपेक्षा के कारण विपरीत कार्य संभव नहीं है, तो उपयोग भेद तो नहीं ही होगा। कथंचित् स्वपरसन्तानभेद के कारण ही उपयोग भेद भी उपपन्न हो सकेगा, तो यही कर्तृकर्मादिभेदात्मक क्रियाकारक-विशेषवाद दृष्टादृष्टफल का हेतु होकर व्यवहार को उपपन्न करता है, यही मानना होगा। अतः कारणैकान्तवादी जैनों के द्वारा कोई भी व्यवहार सिद्ध न हो सकेगा। अतः उसी व्यवहार व्यवस्था की सम्पन्नता के लिए कारकवाद अवश्य अभ्युपेतव्य है। उक्त अभिप्राय को ही कारिका का उत्तरार्द्ध भाग बोधित करता है कि एकान्तवादी जैनियों के द्वारा व्यवहार व्यवस्थित नहीं हो पायेगा।

यहाँ कतिपय दार्शनिकों का कहना है कि परमार्थ दशा में यह सभी भेदाश्रय व्यवहार असत्य है, केवल आनन्दात्मक ब्रह्म ही सत्य है। अतः क्रिया कारकविशेषवाद निर्युक्तिक है। क्योंकि गीता कहती है— न यह

किसी को मारता है, न तो किसी से मारा जाता है। इस कथन के खण्डन के लिए चौथी कारिका का आरम्भ है। प्रत्यक्ष तथा अनुमान क्रमशः इन्द्रियाश्रित तथा लिङ्गाश्रित होने के कारण भेदविषय को बोधित करते हैं। अतः ब्रह्मैक्यवाद के बाधक प्रमाण हैं। यदि कहा जाय कि उक्त सिद्धान्त सत्तामात्र विषयक है। अतः प्रत्यक्ष एवं अनुमान उसका बाधक नहीं हैं, तो प्रत्यक्षादि भेद की असिद्धि होने से प्रमाणाभाव की प्रसक्ति होगी, अतः परमार्थतः अद्वय ही शक्य है, तो यह भी नहीं कह सकते, प्रमाणाभाव के कारण अद्वय की ही सिद्धि सम्भव न होगी। इसी अभिप्राय को कारिका का पूर्वार्द्ध भाग प्रस्तुत करता है कि सर्वैकत्व की प्रसिद्धि में कोई प्रमाण नहीं है। यदि यह कहा जाय कि आम्नाय (वेद) ही सर्वैक्य की सिद्धि में प्रमाण है — जैसा कि एक ही परब्रह्म सत्य है, जगत् का कोई अस्तित्व नहीं है, जैसे एक ही जल को फेन बुद्बुद् आदि भिन्न रूप से अज्ञानी जन जानते हैं। जैसे वहाँ जल के अतिरिक्त फेनादि मिथ्या हैं (असत्य हैं), वैसे ही यह प्रपञ्च मिथ्या है। यह भी कथन युक्त नहीं हैं; क्योंकि जैसे प्रपञ्च में वेद प्रमाण नहीं हैं, वैसे ही सिद्ध अर्थ ब्रह्मैकत्व में भी प्रमाण नहीं है, क्योंकि उपनिषद्भाग तथा कर्मकाण्ड भाग की एकवाक्यता के कारण अर्थवाद भी प्रमाणता को प्राप्त करता है। तब तो प्रपञ्च भी तद्द्वारा सम्पन्न होने लगेगा। यदि अर्थवाद को प्रशंसापरक मान लें और उपनिषद् को प्रमाणपरक तब तो अद्वय की सिद्धि हो सकेगी, यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि यह आम्नाय सत्यभूत ब्रह्माद्वैत के प्रतिपादकत्व के कारण प्रमाण नहीं हो सकता। वह ब्रह्म सर्वपरिकल्पनाओं से परे है। अतः आम्नाय प्रमाण का वह विषय नहीं है। यदि आम्नाय का वह सत्य ब्रह्म विषय माना जाय तो आगम भी सत्य है, किन्तु आम्नाय की दृष्टि से जो उस आम्नाय का विषय नहीं है, वह असत् है, तो वह भी प्रमाण न हो सकेगा। अतः सत्याद्वैतसिद्धि की सिद्धि न हो सकेगी; क्योंकि



प्रमाणप्रमेयभावद्वैतनिबन्धन है। आम्नाय की यदि प्रामाणिकता है, अर्थात् वह प्रमाण है तो वह द्वैत का प्रमापक होगा, न कि अद्वैत का। यदि यह कहा जाय कि सकलभेदात्मक प्रपञ्च का बोध अविद्या वासना का प्रकाशक होने के कारण प्रमाण माना जाय और परम्परया अद्वैतात्मा में भी प्रमाण है, तो यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि वेदान्तबोध नेति नेति कह कर उसे अवस्तुविषयक प्रतिपादित करता है यह कथन बन्ध्यासुतादि की भाँति प्रामाणिक नहीं है, ऐसी स्थिति में आम्नाय के प्रमाणाभाव के कारण पुनः अद्वैत की सिद्धि नहीं हो सकेगी। वैभाषिकों का कहना है कि तब तो प्रमाणाभाव की दशा में प्रतीतिविषय भेद की सत्यता सिद्ध हो जायगी, ऐसी स्थिति में प्रति शरीर की भाँति प्रत्यर्थ प्रतिक्षण अनहंकारास्पद बाह्यार्थ से भिन्न अहंकारास्पद विज्ञान भिन्न ही है और वही सब का ग्राहक है, यह अनुभव सिद्ध प्रतीत होता है, उससे भिन्न कोई भी पुरुष आत्मा नहीं है। पुरुष की उपलब्धि स्वरूप प्राप्ति की अनुपलब्धि के कारण अनुपलभ्य स्वरूप आत्मा की सत्ता दुःसाध्य है, अतः विज्ञान की परिणति ही तत्तत्पदार्थत्वेन भासित होती है, विज्ञानातिरिक्त वस्तु की सत्ता ही नहीं है, अतः बाह्यार्थ पृथक् अमान्य है।

नैयायिकों कहना है कि इन्द्रियादि जैसे प्रत्यक्ष सिद्ध नहीं है; किन्तु अनुमेय हैं, अपने कार्यात्मक लिङ्ग से उनकी जैसे अनुमिति होती है, उसी तरह अपने इच्छाद्यात्मक कार्यलिङ्ग से आत्मा (पुरुष) भी अनुमेय है। अतः अनुमान प्रमाण से आत्मा की सिद्धि होती है। किन्तु यह ठीक नहीं है; क्योंकि कार्य के सदृश कारणमात्र अनुमेय होता है, न कि विसदृश पुरुष (आत्मा) अनुमेय होगा। वह भी विज्ञान ही है, जो पूर्वतर ज्ञानजन्य संस्कार सहाय है, वही विज्ञान नील पीतादि ज्ञान की तरह इस इच्छा का भी कारण है। अतः कैसे विसदृशतरादृष्टरूप हेत्वन्तर की सिद्धि होगी। अतः अदृष्टादि से भी पुरुष (आत्मा) की सिद्धि नहीं होगी। कहा भी है – जिसके रहने

पर जिस की सिद्धि होती है, उससे अन्य को हेतु कहने पर उसमें अनवस्था होगी; किन्तु नीलादि ज्ञान की भाँति इच्छा में कार्यत्व की सिद्धि नहीं कही जा सकती। पूर्वानुभूत सुख साधनत्वादि अनुसन्धान सामर्थ्यसिद्ध तत्समान कर्तृत्वज्ञान सहभाविनी इच्छा अन्य ज्ञाताओं की भाँति शरीरविज्ञानान्तरादि व्यावृत्त कार्यत्व से विशिष्ट ज्ञाता अर्थात् स्थिर ज्ञाता को अनुमान प्रमाण से अनुमेय बनाती है। इस प्रकार आत्मा की सिद्धि में समर्थ हेतु इच्छा है। क्योंकि मैं जो द्रष्टा हूँ, वही एष्टा हूँ, इच्छा करने वाला हूँ, यह अन्य किसी में सिद्ध होगा, क्योंकि असिद्ध होने के कारण अन्य की सिद्धि नहीं होगी। नील पीतादि ज्ञान समानकर्तृत्वज्ञान सहभावित्व इच्छा में सिद्ध नहीं है। उसकी सिद्धि होने पर ज्ञानविषय के कारण आत्मा प्रत्यक्ष ही सिद्ध होगा। अतः नित्यानुमेयत्वाभ्युपगमन आत्मा में विरुद्ध होगा। यदि यह कहा जाय कि सर्वात्माओं के सुखसाधनत्वादि अनुसन्धान सामर्थ्य से विज्ञान ही साध्य है, तो प्रश्न होगा कि यह सामर्थ्य क्या है, जिससे उसकी सिद्धि होगी। यदि कहें अन्यथानुपपत्ति ही उसकी साधिका है, तो वह अनुपपत्ति इच्छा की नहीं कह सकते, वह तो अनुसन्धान ज्ञान से जन्य है। यदि कहें कि उसी अनुसन्धानज्ञान की अनुपपत्ति है, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि उसका भी उत्पाद आप पूर्वानुभवसंस्कार से ही अभ्युपगत किये हैं। ऐसी स्थिति में वही संस्कार नित्य धर्म के विना उपपन्न नहीं हो सकेगा। अतः उसकी सिद्धि संभव है तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि अनित्य उन्मत्तबीजों के लाक्षादिसंस्कार उनके पुष्पादि के अरुणिमादि से सिद्ध होते देखे जाते हैं; अतः क्रमवती विज्ञानसन्तति में ही वह सिद्ध है। इस पर यह कहा जा रहा है कि प्रयोगाडम्बर के सिवा यह आप का कथन कुछ भी नहीं है, इससे किस की सिद्धि होगी। जिससे हेतुविशेषणीभूत ज्ञान साध्य बन सकेगा। उक्त कथन से वैशेषिकों द्वारा प्राणापान-निमेषोन्मेष जीवन मनोगति इन्द्रियान्तर विकार और स्मृत्यादि से आत्मा का अनुमान

होता है इसका भी निरास होगा। क्योंकि तिर्यग्गतिमान् वायु का ऊर्ध्व तथा अधोगमन उपपन्न नहीं हो सकेगा। भाँथी की हवा की भाँति उसका ऊर्ध्व एवं अधोगमन संभव नहीं है। इसी भाँति देहावयव में आश्रित निमेषोन्मेषों की भी स्थिति वैसी ही है, जैसी यन्त्रपुरुष की, उसका भी प्रयत्युक्त कोई भी अधिष्ठाता अन्य ही होता है, जीवन का भी धर्माधर्मकार्यत्वेन तद्गुणाश्रयभूत अचेतन मन का भी अचेतनरथ का प्रेरक प्रयत्यवान् प्रेरक तथा अनारादि के आम्लतररसफल दर्शन से दन्तोदकात्मक रसनेन्द्रियविकार का एवं अनेक गवाक्ष (खिड़कियों) की तरह सभी इन्द्रिय अर्थ का अनुसन्धाता जो कल्पयितव्य है, वह संस्कारसहकृत प्रवाहात्मक विज्ञान के अतिरिक्त दूसरा नहीं हो सकता। वह विज्ञान ही उपर्युक्त सम्पूर्ण अर्थों की क्रिया का साधकत्वेन उभयवादी द्वारा सिद्ध है। इसके अतिरिक्त किसी अन्य की सिद्धि दुर्घट है।

किसी का यह कहना कि इच्छादि गुण चाक्षुष प्रत्यक्ष नहीं है, जैसे रसादि, और वह गुण होते हुए भी यावद् द्रव्य में रूपादि की तरह नहीं होता। अतः वह शरीरादि का विशेष गुण नहीं हो सकता, परिशेषात्, इच्छा गुण से गुणी आत्मा का अनुमान होता है। अतः आत्मा (पुरुष) अनुमेय है। उनका कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि दृष्टान्त की असिद्धि होने से व्याप्ति न होने के कारण हेतु में अनैकान्तिक दोष है। क्योंकि सांख्यों की दृष्टि में रसादि गुण नहीं हैं, उनके यहाँ तो सत्त्व-रज तम इन्हीं तीन गुणों की गुणत्वेन मान्यता है। सांख्यों का यह भी कहना है कि रूप, रस, गन्ध स्पर्शादि समूह के अतिरिक्त उनका आश्रय नहीं है। उक्तों के समुदाय को ही द्रव्य कहते हैं, न कि गुणों के आश्रय को। क्योंकि आम्र-फलादि का रूपरसादि उक्तों के अतिरिक्त कोई आम्र नामक द्रव्य मान्य नहीं है। रसादि समुदाय ही आम्रवृक्ष है, उनके अतिरिक्त उसका कोई भी अस्तित्व नहीं है। अत एव उस समुदाय के अवयव के अतिरिक्त



समुदायापेक्षया बोधित करने के कारण ही यह आम का रस है, ऐसा भेद व्यवहार होता है, न कि आम कोई अतिरिक्त द्रव्य है और उसका गुण रस है, इस अभिप्राय से भेद व्यवहार किया जाता है। अतः एव समुदाय के एकदेश के ख्यापन के लिए ही दन का धव सुन्दर है, ऐसा भेद व्यवहार किया जाता है। ऐसी स्थिति में जब रस गुण ही नहीं है, तब वह दृष्टान्त कैसे हो सकता है। दृष्टान्त के अभाव में दार्ष्टान्तिक भी उपपन्न नहीं होगा। ऐसी स्थिति में इच्छा गुण से तदाश्रय गुणी पुरुष (आत्मा) की सिद्धि दुर्घट ही है। यदि यह कहें कि यह इच्छा किस की है, तो इष्ट्यमाण कर्म ग्रामादि की यह है, ऐसा कहा जाता है। किस हेतु से ऐसा कहना उचित है, तो यह कहना युक्तिसंगत है कि विशिष्ट ज्ञान के कारण ही। क्योंकि विशिष्ट ज्ञान का ही पूर्वतरङ्गान से जन्य संस्कार की परिपाकावस्था ही इच्छा है। अर्थात् विज्ञानातिरिक्त इच्छा का अस्तित्व ही नहीं है। ऐसी स्थिति में यह प्रश्न उठ जाता है कि देवदत्त की यह इच्छा है, इसका क्या अर्थ होगा। इसका समाधान यह है कि यह लौकिक व्यवहार जिसमें देवदत्त में कर्तृत्व का और इच्छा में तत्समवेत का अवगाहक कुतर्कदर्शनाध्यासमूलक अमान्य है। यह वितस्ता के प्रवाह की भाँति विज्ञानप्रवाहसम्बधिता सूचक होने से युक्त है। आत्मवादियों के यहाँ भी यह अनुपपन्नता है। जैसे — यहाँ देवदत्त की स्वात्मा ही प्रमाण है। प्रमाण से अनुपपद्यमान यह व्यवहार कैसे होता है, तो कहना होगा कि यह कल्पित है, तो व्यवहार ने क्या किया, तब तो व्यवहार से कोई साध्य नहीं है, ऐसा कहना होगा। सत्यासत्य की व्यवस्था के लिए प्रमाण की ही शरण लेनी होगी, तब तो हमारी समानता ही आप में दृष्ट होती है। तब तो विशिष्ट ज्ञान ही इच्छा है, न कि वह किसी का गुण है। यद्यपि सांख्यों ने पुरुष की सिद्धि के लिए संघात को पारार्थ्य कहा है, जैसे शय्यादि संघात (समूह) शय्या के शयन के लिए नहीं है, किन्तु किसी अन्य के शयन के लिए है। अतः जागतिक सारे



पदार्थों का संघात (समूह) किसी अन्य के लिए ही है। वह पर प्रकृति भिन्न पुरुष ही है। इस प्रकार कार्यकरणादि शयनादि पर (पुरुष) की सिद्धि में ही सुसम्पन्न है, तो यह भी उभयवादी से समर्थित परज्ञान ही है, न कि पुरुष। अतः सांख्योक्त अनुमान में सिद्धसाधनदोष होने के कारण अनुमेय नहीं होता। विज्ञान के क्षणिक होने के कारण नित्य होने से क्रम से उसका संहत है। अतः उससे अन्य किसी अन्य असंहत पर को अनुमेय कहना होगा। यह आपका कथन सत्य है यदि तथाभूत रूप से व्याप्ति सिद्ध होगी, किन्तु संघात पर के लिए होता है, यह व्याप्ति ही सिद्ध नहीं है। यदि कहें कि संघातों के दृष्टान्त से संघातशरीरादिविषय ही परार्थ है, उसकी सिद्धि की गई है, तो ज्ञान ही उसी रूप में सिद्ध होगा। अन्ततोगत्वा अनवस्था के परिहारार्थ किसी ज्ञान को मानना होगा। अतथाभूत ज्ञान पर कोई दूसरा नहीं है। जो वस्तु दृष्टान्त द्वारा प्रमाणित नहीं होती, वह अपनी शक्ति से पर को सिद्ध नहीं कर सकती; क्योंकि हेतु ज्ञापक होता है, कारक नहीं होता। धूम में वह्नि की व्याप्ति वह्नि की कारिका नहीं है, अपितु ज्ञापिका है। यह भी नहीं कह सकते कि बौद्धों का ज्ञान असिद्ध है। सकल लोकप्रसिद्ध यह ज्ञान अर्थ ज्ञापकत्वेन सिद्ध है।

यह ज्ञान अर्थ का धर्म भी नहीं हैं। अर्थ से यह विलक्षण है। अत एव विलक्षण रूप से ही उसका अनुभव होता है। यदि उसे अर्थ का धर्म माना जायागा, तो सभी के लिए वह अर्थ भिन्न नहीं, वही अर्थ सबको अनुभूत होता है, ऐसी सर्वप्रत्यक्ष की आपत्ति हो जाएगी। यदि यह कहें कि वह ज्ञान पुरुष स्वभाव है, तो नहीं कह सकते, अद्यावधि अतिरिक्त पुरुष की सिद्धि ही दुर्घट है। यदि अप्रकाशात्मा पर को सिद्ध कहेंगे तो उसके व्यतिरेक के अभाव से आगे सिद्ध होने वाला भी अप्रकाशात्मा ही सिद्ध हो सकेगा। इस दृष्टि से जगदान्ध की प्रसक्ति हो जाएगी। कहा भी है कि — अप्रत्यक्षोपलम्भ की अर्थदृष्टि प्रसिद्ध नहीं होती। अतः प्रदीप

की तरह स्वपरप्रकाशैकस्वभाव के कारण विशिष्टार्थ प्रकाशक विज्ञान अनुभव सिद्ध है, उसका गोपन नहीं हो सकता। कहा भी है — कि वैभाषिक के मत में ज्ञान तथा अर्थ सहैव भासित होते हैं, दीपक की भाँति। इस प्रकार आत्मशून्यवादियों की दृष्टि प्रस्तुत होने पर सद्योज्योतिः के अभिप्राय को प्रकाशित करने के लिए कारिका प्रस्तुत होती है —

४. सर्वपदार्थसाक्षात्कारक ज्ञान के रहते हुए अभाव नहीं कहा जा सकता। अतः उस प्रत्यय के होते भावों के बोध की बाधिका शून्यता नहीं हो सकती। आचार्य का अभिप्राय है — सर्वार्थसाक्षात्कार प्रवृत्त ज्ञानात्मा जो ग्राहक स्वरूप प्रत्यक्षसिद्ध है, उसके रहते आत्मा का अभाव शक्य नहीं है। भोक्तृत्व को ज्ञातृत्व कहा जाता है। अर्थात् भोक्ता ही ज्ञाता कहा जाता है। वही आत्मा का पारमार्थिक रूप है। आपने अनुभवसिद्ध इसी को कहा है। इससे अतिरिक्त आत्मनिष्ठ साध्यता क्या होगी। यदि वैभाषिक यह कहता है कि प्रतिक्षण प्रति अर्थ ग्राहक भिन्न भिन्न है न कि सर्वार्थसाक्षिभूत अर्थ अतिरिक्त आत्मा का अस्तित्व स्वीकार किया है, यदि आप भी वही कहना चाहते हैं, तो नाम भेद हो सकता है, किन्तु सर्वसाक्षी विज्ञान से अतिरिक्त कोई आत्मतत्त्व हमने नहीं माना है। आप सभी आत्मवादियों को कोई अतिरिक्त स्थिर आत्मा बतलाना होगा। इस पर आचार्य का कहना है कि आपका अभिमत मैं नहीं कहता या मानता, किन्तु प्रतिदर्शन में सभी प्रमाताओं व्यवस्थापकों के अनुभव का भेद संभव नहीं है, क्योंकि अनुभव स्वभावसिद्ध होता है। कहा भी है कि बालक तथा पण्डित का ज्ञान तथा प्रत्यभिलाप सदृश ही होता है। वही सकललोकसिद्ध स्वानुभव निरूपणीय है। क्या प्रत्यर्थ प्रतिक्षण अपूर्व पूर्वोत्तर अनुभवों से क्षणमात्ररूपावभासग्राहक प्रकाशित होता है अथवा वह सर्वथा अभिन्न स्थिर भासित होता है।

मेरा अभिमत तो यह स्थिर रूप प्रकाश सर्वदा ग्राह्य उपाधि के भिन्न होने पर भी जिसमें स्वात्मभेद नहीं होता, तीनों कालों में प्रागभाव तथा प्रध्वंसाभाव रहित होकर नाना प्रमाणों से प्रस्तुत होने पर भी अनेक चित्तवृत्तियों की उत्पत्ति तथा विनाश के संवेदन होने पर भी तद्गत ग्राहक स्थिरतावेदन का विरह नहीं होता। वृत्त्यन्तर में भी जिसका प्रकाश लुप्त नहीं होता, सुषुप्ति आदि में भी जो स्वसंवित् खण्डित नहीं होती, निरन्तर स्वप्रकाश से वह गम्य होता है, प्रतिपुरुष में स्वसंवेदन से सिद्ध आत्मपद का प्रतिपाद्य अर्थ है, इससे अन्य का साधन करने से क्या प्रयोजन। उसी अभिन्नाविनश्वर आत्मसंवित् का आश्रय लेकर सभी लोग कालान्तर में फल देने वाले कर्मों का आरम्भ करते दिखायी देते हैं। यदि वह आत्मसंवित् क्षणिक होती, तो उसके सभी व्यवहार लुप्तमय हो जाते तथा क्षणमात्र वेदन के उत्तरकाल में सर्वानुभव ध्वंसता को प्राप्त कर लेते; क्योंकि सर्वानुभव का क्षणान्तर में होना संभव नहीं है। तब तो अक्षणात्मवादियों का क्षणान्तर में मैं नहीं, मेरा नहीं, इसको देखकर प्रवृत्ति उपपन्न हो ही नहीं सकती। तब तो स्वरूपमात्रप्रकाशनिष्ठ हेय-उपादान (त्याग-ग्रहण) बुद्धिविकल अमिथ्याज्ञान विचारबोधादि अनेकज्ञानशून्य जगत् की स्थिति हो जाती। इस प्रकार सर्वानुभव विरुद्ध की स्थिति हो जाती। क्योंकि स्थिरग्राहक प्रकाशपूर्वक ही सर्वानुभव सिद्ध होता है। यदि ऐसा कहो कि एकरूप स्थिरग्राहक प्रकाश का गोपन संभव नहीं है। अतः एकरूप स्थिरग्राहक प्रकाश मान भी लिया जाय, तो वह स्वसंवेध कैसे संभव है। अतः ग्राहक क्षणप्रवाह ही अनुभूयमान है तत्सादृश्य दर्शन में भ्रान्त विकल्पों से अध्यारोपित जलप्रवाह की भाँति ऐक्य भ्रान्त है। अत एव इसको आत्मग्रह होने से सर्वानर्थमूल समझ कर उसके निराकरण के लिए सौगत ने नैरात्म्यवाद विषयक प्रतिपक्ष भावनाख्य यत्न को स्वीकार किया है। कहा भी है — भोक्ता आत्मा के अभाव में मिथ्यारोप के विनाश के लिए सौगति का यत्न सफल है।

किन्तु यह वैभाषिक कथन निराधार है — क्योंकि विषयवैलक्षण्य से कर्मत्वेन आत्माधिकरण यह संवेदन है । यदि यह आरोपित होता तो आरोपक ग्राहक से भिन्न होने से विषय की भाँति भासता । देवदत्तबोध स्थिर की भाँति । यह अनुभव ऐसा नहीं है, अपितु विषयप्रकाश से अन्तर्ग्राहक स्वभाव वाला तत्समारोपकाभिमत ग्रहीता रूप से भी वह स्थिरत्वेन ही अनुभूत होता है । क्योंकि उसका भी स्वतः क्षणमात्र रूप से प्रतिभास नहीं होता, क्षणमात्र रूप से प्रतिभासित होने पर तो आरोप की अनुपपत्ति हो जायगी । आरोप तो पूर्वापरपरामर्शरूप से स्थिरबोध से निर्वर्त्य होता है ।

यदि यह कहें कि क्षणात्मा भी एककालवच्छेदेन पूर्वापरकालयुक्त दीर्घविषयता के कारण समारोपकत्व अयोजनात्मक रूप से अविकल्पक अलातचक्रादि प्रतिभास की भाँति है । अत एव एककालिक शब्दार्थविषयता के रहने पर भी योगी का ज्ञान अविकल्पक ही होता है । यदि यह कहें कि योजितविषयक उनका अविकल्पक ज्ञान है, तो सभी पदार्थों के क्षणिक होने के कारण योजना की उपपत्ति ही नहीं होगी । तब योगी का ज्ञान वैसा कैसे कहा जा सकता है । अत एव क्रमभावी अनेकों का विकल्प क्षण आरोपक नहीं होता ऐसी स्थिति में आरोप के असम्भव के कारण विकल्प प्रायः असंगत ही है । ग्राहकात्मा का ग्राह्यीकरण के अशक्य होने से स्वात्मा में अध्यारोप से स्थैर्य शक्योपपाद नहीं है । यतः स्वात्मा में अविकल्पक विकल्प है । अत एव अहं प्रत्ययविषयता भी आत्मा में संभव नहीं है । किन्तु अहं प्रत्यय प्रकाशरूपता ही है । तब भी उस रूप से भी आत्मा की स्थिरता ही भासित होती है । क्योंकि तीनों कालों में भी ग्राहकात्मा का ध्वंस नहीं होता । जिसका प्रागभाव होता है, वह उत्पन्न होता है और जिसका प्रध्वंस होता है, वह नष्ट होता है । जिस पदार्थ की पूर्व एवं उत्तरकोटि नहीं होती जैसे अभावसंवित्, वह तो प्रतिक्षण उत्पन्न या निरुद्ध कुछ भी नहीं कहा जा सकता । यदि यह कहें कि संविद्धर्म अस्वसंवेद्य नहीं होता



तो स्थूल-सूक्ष्म की भाँति स्थिर-क्षणिक में भी परस्पर विरुद्धता ही होती है। जैसे प्रमाणसिद्ध बिजली के क्षणिक होने के कारण अक्षणिकत्व का निरास भी स्वभावसिद्ध होता ही है। इसी तरह ग्राहकात्मा में आरोपासंभव हाने से अवभासित होने वाला स्थैर्य असंशय क्षणिकत्व का व्यावर्तन करता है। स्वसंवेदनशील में स्थैर्य का बाध नहीं होता, बाधकाभिमत का भी उसी से स्थिरात्मना स्वसंवेदन कहा जाता है, अन्यथा उसमें बाधकत्व का योग ही संभव न हो सकेगा। तथा भ्रान्त्यभाव भी स्वसंवेदन के कारण ही है। सभी भ्रान्त विज्ञान भी आलम्बन में भ्रान्त होते, न कि स्वात्मा में। प्रमाणसिद्ध पदार्थ में बाधकाभाव के बिना विद्वानों की अन्यथा मति नहीं होती। स्थिर पदार्थ की बाधिका अर्थ क्रियानुत्पत्ति ही है, ऐसा भी नहीं कह सकते, क्योंकि उस स्थिर में ही अर्थ क्रिया की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार सर्वदा एकरूपस्थिरग्राहक प्रकाशात्मा अनारोपित ही है और वह सर्वार्थ साक्षी है। अत एव प्रतिपुरुष स्वसंवेदन सिद्ध पुरुष के अस्तित्व में कोई बाधा नहीं है। इसी कारण से आत्मशून्य स्कन्ध पक्ष प्रत्यक्ष प्रमाण से ही निरस्त समझना चाहिए। उक्त रीति से प्रतिज्ञा सूत्र के ज्ञाता पद की व्याख्या की गयी।

यदि यह कहा जाय कि उक्त प्रकार की ग्राहकात्मा सर्वार्थ के अविशेष होने से यह नीलविषयक संवित् है पीतविषयक नहीं है, इस प्रकार के प्रत्यर्थ में संविद्भेद की असिद्धि हो जायगी। क्योंकि कोई भी उपलब्धि एक की ही होती, न कि दो की सहोपलब्धि होती है, ऐसा नहीं होता है कि उपलब्धि का विषय एक अर्थ होता है, दूसरा आत्मा आत्मोपलम्भ के साथ विषयोपलम्भ मानने पर सभी अर्थों के प्रति आत्मा के एक होने के कारण भिन्न भिन्न संवित् की सिद्धि नहीं हो सकती। इस प्रकार अर्थ विशेष की भी असिद्धि सम्भव होने पर अनुभव विरोध होगा। ऐसा नहीं होता कि अर्थ की तरह आत्मा की प्रकाशिका भिन्न संवित् का संवेदन होता है। ऐसी स्थिति में आत्मान्तरासंवेदन के कारण नैरात्म्यवाद की ही

सिद्धि प्रामाणिक है। कहा भी है कि वस्तु भेद की व्यवस्था के लिए कोई नित्य प्रमाण नहीं होता। यदि यह कहा जाय कि अर्थातिरिक्त आत्मा का भी संवेदन होता है, तो यह कहना उचित नहीं है। क्योंकि एक ही संवित् है, और वह हर्षविषादादि अनेकाकार के रूप में विवर्तभूत दृष्ट है। यदि वह संवित् है, तब तो अन्य आत्मा कौन है। यदि कहा जाय कि वही आत्मा है, तो अन्य संवित् क्या है, यह प्रश्न उपस्थित होगा। क्योंकि प्रत्येक दर्शन में संवित् भिन्न नहीं है। जिससे कि स्याद्वादी जैनी लोग उसे उभयरूपात्मक कहते हैं। वह तो वस्तुशक्ति से नील पीतादि की भाँति सिद्ध है। यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि प्रतिपुरुष संवित् में अन्यथात्व नहीं है। आपका कथन ठीक है कि संवित् एक ही प्रतिपुरुष है, भिन्न भिन्न नहीं है, किन्तु 'नीलमहं वेद्मि' इस परामर्श के बल पर अर्थ की भाँति आत्मा भी संवेद्य है। अत एव प्रत्ययान्तर्गत होने के कारण अहम् का भी परामर्श के बल पर प्रत्यभिज्ञात्मक प्रत्यक्ष से ही आत्मा की सिद्धि होती है, यह प्रभाकर का कथन है।

यदि इस प्रकार के परामर्श के बल पर जैसे पृथक् आत्मा का अस्तित्व मान्य है, वैसे ही 'पलाशानां वनम्' 'माषाणां राशिः' यहाँ भी पलाश एवं माष से अतिरिक्त वन, राशि आदि अर्थान्तर का भी प्रत्यक्ष संवेद्य होने लगेगा। यदि यह कहें कि वहाँ पलाश, माष आदि अन्य का संवेदन नहीं होता, यह परामर्श ही मिथ्या है। व्यभिचार दोषग्रस्तता के कारण परामर्शसाधक नहीं हो सकता। संवेद्यता का ही निरूपण किया जाय कि आत्मा की संवेद्यता अर्थवती है या वनादि की तरह कल्पित है। अर्थ तद्ग्राहक संविद् विशेष के अतिरिक्त कोई अन्य आत्मा नामक संवेद्य नहीं होता। ऐसी स्थिति में कल्पित ही है; क्योंकि आत्मा में संवेद्यत्व घटादि की तरह नहीं है। अतः वह संवेद्यत्व आत्मनिष्ठ कल्पित है। यदि कहें कि प्रमातृत्वेन आत्मा का संवेदन होता है, तो ऐसा नहीं कह सकते, संवेद्य और स्पन्दक में विरोध दृष्ट है। प्रकाशक और प्रमाता एक ही है; क्योंकि प्रकाशकत्व

प्रमातृत्व रूप है, न कि प्रकाश्य रूप । आत्मा को प्रकाश्य मानने पर उसकी प्रकाशकता ही समाप्त हो जाएगी । ऐसी स्थिति में प्रकाशकत्व है आत्मत्व है, यह मानना होगा; क्योंकि वही संवित् है । यदि संविद् ही आत्मा है, तो प्रति कर्म उसके भेद होने के कारण स्थिर एकात्म की सिद्धि न होने से नैरात्म्यवाद की ही सिद्धि होती है । यदि अभेद है, तो अर्थभेद की सिद्धि नहीं होगी, यह बात पहले भी कह दी जा चुकी है । प्रत्यर्थ आत्मा के भिन्न न होने के कारण अर्थात् प्रत्यर्थ आत्मा में विशेष विरह दशा में तत्समवेत ज्ञान जो भिन्न है, वह प्रकाशक है इसमें कोई विरोध भी नहीं है, यह कहने वाले नैयायिक वैशेषिक का पक्ष भी निरस्त हुआ समझना चाहिए; क्योंकि ज्ञान के साथ आत्मा (संविद्) का अभेद मानने पर प्रत्यर्थ भेद के कारण नैरात्म्यवाद की ही प्रसक्ति होती है । प्रकाश्य-प्रकाशकत्व के कारण जब भेद ही है, तो संवित् (ज्ञान) को ही माना जाय अन्तर्गड् अन्य आत्मा मानने की आवश्यकता ही क्या है । इतने पर भी नैयायिक वैशेषिक का कहना है कि हम लोग क्या करें, अनुमान प्रमाण से तो नित्य स्थिर आत्मा की सिद्धि होती ही है । बौद्धों का कहना है कि इसका उत्तर पहले ही दिया जा चुका है । आत्मा स्वयं अपरोक्ष है । अर्थात् प्रत्यक्ष है, ग्रहीता के रूप में प्रत्येक अर्थ को ग्रहण करने पर भी उसमें अर्थात् आत्मा में भेद नहीं है । उस आत्मा का अभिन्नत्वेन प्रति अर्थ में स्फुरण होता है । और उसी की महिमा से अर्थप्रकटता (ज्ञातता) प्रति अर्थ में भिन्न भिन्न रूप से उत्पन्न होती है उसी से अर्थ का भेद होता है । आत्मा के अभिन्न होने पर भी अर्थ भेद में कोई भी दोष नहीं है । कुमारिलभट्ट के अनुयायियों का कहना है । किन्तु यह भी अयुक्त है—सभी के लिए अर्थ में विशेष न होने के नाते सर्वात्मप्रकटता की प्रसक्ति होगी तो सभी में सर्वज्ञता की आपत्ति हो जायगी । यदि पूर्वपक्षी यह कहे कि प्राप्य कर्म की भाँति सर्वज्ञता विशिष्ट आत्मा में होती है न कि सब



को, किन्तु यह कहना भी उचित नहीं है, उसके अप्रकाश होने पर भी असिद्धि हो जायगी। प्रकाश के स्वीकार करने पर ग्रामप्राप्ति की भाँति उभयनिष्ठता ही होगी। अतः संवित्पक्ष ही सिद्ध होगा यह भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वह पक्ष निराकृत हो चुका है, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि अर्थ धर्म मानने पर भी स्वत्व तथा सुतत्वादि की तरह उलूकादि को छोड़कर आलोकजनित अर्थप्रकटता आदि की तरह विशिष्टात्म-सम्बन्धी सर्वज्ञत्व मान्य होता है, अतः सभी में सर्वज्ञत्व की आपत्ति नहीं होगी। दूसरी बात है कि यह अर्थ का प्रकाशात्मक है या प्रकाशाविषयरूप है। यदि पहला पक्ष अभिमत है तो अर्थ को स्वतः प्रकाशित होना चाहिए, ऐसी स्थिति में पहले की भाँति आत्मा के अप्रकाशन के कारण आत्मा असिद्ध है; किन्तु प्रकाशमान अर्थ कैसे असिद्ध है। यह कहना ठीक है; क्योंकि आत्मान्तर की तरह स्वतः आत्मान्तर का यह अप्रसिद्ध है। यदि यह कहें कि उसी के बल से प्रकाशित होता है, तो इससे क्या हुआ, उसका तो प्रकाशक नहीं है। इस प्रकार वह सदा अप्रकाशन के कारण आत्मा सदा परोक्ष ही है।

द्वितीय पक्ष मानने पर अर्थ का कौन प्रकाश है यदि ऐसा प्रश्न होगा, तो उसका समाधान यह है कि अर्थ का प्रकाश आत्मप्रकाश ही है। किन्तु उसमें विशेषता के विरह के कारण अर्थविशेष की व्यवस्था सूपपादित नहीं हो सकती। यह तो दोष रह ही गया। अर्थाहित आकार विशेष का संवेदन होने के कारण अर्थविशेष की व्यवस्था में बाधा नहीं आ सकती, तो इसकी स्वीकृति में कोई आपत्ति नहीं है। यह पञ्चाङ्गाधिकरण वालों का मत है — कहा भी है कि — उस भोग्यप्रतिबिम्ब का ग्रहण आत्मा में है। सौत्रान्तिकों ने भी कहा है — प्रस्तुत अर्थरूपता को छोड़ कर अर्थ की घटना नहीं हो सकती, अतः प्रमेय के बोधार्थ मेयरूपता ही साधन है। इस पक्ष में क्या आत्मप्रकाश से अर्थप्रतिबिम्बप्रकाश दूसरा है कि तदात्मक ही है। अन्य मानने पर प्रोक्त दोष ही अर्थवान् होगा। यदि



वह अनन्य है, तो ग्राह्य-ग्राहक की भाँति परमार्थतः असम्भव के कारण स्वप्नादि ज्ञान की भाँति यह कल्पित ही माना जायेगा और ऐसी स्थिति में अर्थ की व्यवस्था नहीं हो सकेगी। उसमें कादाचित्क प्रत्यय की आपत्ति होने लगेगी। स्वप्नादि की भाँति वासनादि की उपपत्ति होने पर अर्थानुमिति में व्यभिचार भी होने लगेगा। अर्थशून्यत्व रूप से क्रमशः अनेकाकार प्रकाश की अन्यथानुपपत्ति के कारण नैरात्म्यवाद ही सिद्ध होगा।

ज्ञानात्मा का अविभाग भी विपर्यासि तदर्शन वालों को ग्राह्यग्राहक-संवित्ति भेदवान् की तरह प्रतीत होती है। ऐसी स्थिति में आचार्य का कथन है कि जैसे आत्मा का अभाव नहीं, वैसे अर्थों का भी अभाव युक्तिसङ्गत नहीं है। अतः केवल आत्मशून्यता पक्ष का निराकरण नहीं, अपितु यावदर्थशून्यता पक्ष भी प्रत्यक्ष से ही निराकृत समझना चाहिए। क्योंकि अर्थ की भी अनुभूति होती है, अर्थात् अनुभव के द्वारा अर्थ भी बहिर्देशसम्बन्धित्वेन प्रकाशित होता है। इस प्रकार ग्राह्य (विषय) और ग्राहक (आत्मा) दोनों का ही प्रकाश अनुभव सिद्ध है। क्योंकि प्रकाश्य प्रकाशकात्मा नहीं होता, प्रकाश्य के प्रकाशकत्वेन प्रत्यग् रूप के कारण प्रकाश्य से भिन्न रूप वाले प्रकाशक का अवभास होता है। ऐसा नहीं मानने पर आत्म परभाव की अनुपपत्ति होने लगेगी तथा सर्वव्यवहार का विरह भी होने लगेगा। आपका वक्तव्य ठीक है, किन्तु परमार्थतः यह सारा व्यवहार असत्य (मिथ्या) ही है। वैकल्पिक ग्राह्यग्राहक सभी व्यवहार असत्य हैं। ऐसा क्यों कहते हैं, तो उत्तर यही है कि पूर्वोक्त बाधक प्रमाण के होने के कारण ही ऐसा अवसर उपलब्ध है। इस पर उनका कथन है कि उसका भी इसी प्रकार बाध्यबाधक भावद्वैतनिबन्धन के कारण होने योग्य होने पर भी असिद्ध है। क्योंकि वह परमार्थतः स्वात्म विषयक ही है। अर्थात् स्वात्मविषयक होने से ही भेद का व्यावर्तक है। यह ठीक है; किन्तु वैसी अनुभूति हो, तो ऐसा कहा जा सकता है। अनुभव तो भिन्न

भिन्न रूप से ही होता है। अर्थात् ग्राह्यग्राहक की भेद के रूप में अनुभूति होती है। ग्राह्यग्राहक के भेदाभाव (अभेद) में प्रामाण्य विरह है। विकल्पादि ज्ञान भी बाह्य सम्भव नहीं है, अतः वे भी स्वात्मविषयक ही है। ठीक है किन्तु नील को मैं जानता हूँ, इस प्रकार द्वैतप्रतिभास से उक्त ज्ञान की अप्रमाणिकता ही सिद्ध होती है। ऐसी स्थिति में प्रतिभास के कारण द्वय भी अद्वय की भाँति ही सत्य ही है उन्हें असत्य मानने पर प्रतिभास ही अनुपपन्न हो जायेगा। असत् का प्रतिभासन असम्भव होने के कारण अज्ञानात्मा का अवभासन अनुपपन्न हो जायेगा। इस प्रकार यह आप द्वयवादियों का सिद्धान्त है। स्वप्रतिभास रूप अर्थाध्यवसाय से प्रवृत्ति होने के कारण उनका अप्रामाण्य है, तो मान लें अर्थ ही वह है स्वप्रतिभास में इसकी ग्राह्यात्मा में ग्राहकात्मा की भाँति प्रकाश रूप होने से उनकी प्रमाणरूपता ही है तो अद्वयानुपपत्ति होगी। ऐसा भी नहीं कह सकते, परमार्थतः वह भी अद्वय विषयक नहीं हैं। ऐसी स्थिति में निर्विकल्पक से इसमें कोई भेद नहीं हुआ यह मान्य हो जायेगा। ऐसी स्थिति में विकल्पाभाव के कारण संसाराभाव की आपत्ति सोढव्य होने लगेगी, क्योंकि संसार सभी विकल्प रूप ही माना गया है। ऐसा भी नहीं कह सकते, स्वात्मा में भी जो अद्वय है, उसमें द्वावभास मात्र प्रवृत्ति की विकल्पता नहीं होती। ऐसा भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि स्वात्मा में यह भी अविकल्प है, विकल्प मान लें, तो भी द्वय के निश्चय से भी उनकी भी ज्ञानरूपता ही है। अतः वे कैसे असत्य हैं, क्योंकि असत्य में अर्थ क्रिया की प्राप्ति नहीं होती, इस पर बाध्य होकर अबाह्यार्थवादी को कहना पड़ता है कि बाह्यार्थवादियों का यह दुःशिक्षित होने का प्रभाव है। अर्थात् बाह्यार्थवादी को सुशिक्षा प्राप्त न होने कारण उनकी विपरीत धारणा है।

विज्ञप्तिमात्र से सत्य मानने पर अवबोध के व्यतिरिक्त कौन सी अन्य अर्थक्रिया होगी। ऐसी स्थिति में तो स्वप्न तथा द्विचन्द्र का प्रतिभास भी असत्य नहीं होगा। क्योंकि प्रतिभास अप्रतिभास नहीं होता। यदि यह

कहें कि अवबोधान्तर का जनन उससे होता है तो वह भी उन्हीं का है, अतः उनकी असत्यता नहीं है। वासना स्थैर्य के कारण यह स्थिति प्राबन्धिकी है, तो अनादिवासनानुगत विकल्पज्ञानप्रतिभासात्मा प्रबन्धप्रवृत्त द्वय की सत्यता सिद्ध हुई न कि आप से परिकल्पित अद्वय की, ऐसी स्थिति में विरुद्धत्व नहीं है।

यदि ऐसा कहा जाय कि पूर्वापरपरामर्शात्मक असन्निहितार्थभेदावभास से विकल्पों की असत्यता है, तो असन्निहित असत्य होने के कारण कैसे भासित होगा, यदि ऐसा होने पर भी भासित होता है, तो चन्द्रद्वय की तरह वह भी सत्य ही है; क्योंकि आपके यहाँ बोधात्मकत्व ही सत्य है। बाह्यार्थवादियों की भाँति उससे कोई अन्य क्रियाक्षमत्व आपके यहाँ नहीं है। इस प्रकार कहा जाने वाला असाधन बाह्यार्थवादियों का ही कथन इसका साधन है। ग्राह्यग्राहक परनिष्ठ होते हैं, अतः वह स्वरूप की अवस्थिति के अभाव से वे असत्य हैं; तो कार्य-कारण की सत्यता कैसे सम्भव है। यदि कहें कि उन दोनों की सत्यता नहीं है, तो भावना अभ्यास आदि हेत्वभाव के कारण अद्वयविज्ञप्ति की सन्तति में भी देशकाल प्रकृति के नियम का अयोग हो जायेगा। इस प्रकार सभी विचार असमञ्जस हो जायेंगे। यदि कहें कि व्यवहार्यविशिष्टरूप की परापेक्षा होने के कारण कार्यकारण का अवस्थान के कारण दोष नहीं है, तो वह इतरत्र भी समान है। अतः उसकी असत्यता नहीं है; क्योंकि बाह्यार्थवादियों ने असत्यार्थत्वेन विकल्प को स्वीकृत किया है। उस अभ्युपगम का अव्यभिचारी हेतु तो आपके द्वारा वहाँ बाधित ही है। यदि अबाधित भी हो तो उसी से अद्वय की असिद्धि के कारण द्वय का ही वहाँ प्रतिभासन है, तो भी विकल्प का प्रतिभासन नहीं होने से उसमें सत्यता की प्रसक्ति नहीं होगी। यह अभिनव शाक्यों का कथन भी उचित नहीं है; क्योंकि मनोराज्यादि अवस्थाओं में ज्वलद्भासुरादि विकल्पाकार अग्न्यादि विकल्पों में अनुभूत है। अनुभव का अपलाप कर किसी भी व्यवस्था का व्यवस्थात्व व्यवस्थापित नहीं होता।



वह यदि ग्राह्याकार का अवभास है यह कहा जाय तो यह भी उचित नहीं है; क्योंकि उसका विकल्पाकार से अभेद है। यदि भेद भी माना जाय तो गमन करने वाले के तृणादि ज्ञानाकार की भाँति विज्ञान से अपृथक् स्वसंवेद्यत्वेन व्यवसाय विषयता का वह अवगाहन नहीं करता। कहा भी है — जिन लोगों के द्वारा जिस रूप का निश्चय किया जाता है, वह उनका विषय कैसे हो सकता। यदि यह कहें कि विकल्पाकार की आत्मत्वेन असत्यता के कारण बाह्यत्वेन व्यवस्था की अनुपपत्ति असम्भव है। अर्थात् व्यवस्था की उपपत्ति ही होगी तो इस प्रकार व्यवस्था की अनुपत्ति ही अनुभूयमान होने के कारण असम्भव तो नहीं ही है। अथवा तद्रूप कोई व्यवस्था उपपन्न हो। जरत्सौगतों ने कहा भी है —

विकल्पानुविद्ध की स्पष्ट अर्थप्रतिभासिता नहीं होती है। अवस्तु-निर्भास ही विकल्प कहलाता है विसंवादक तो उपप्लव कहा जाता है। इस प्रकार विकल्प के प्रतिभासन से प्रतिभासनता के कारण द्वय की सत्यता सिद्ध होने से अद्वैत की असिद्धि ही हुई। तब तो यह कहना होगा कि अद्वैत निर्विकल्प में उपपन्न होगा, यह भी नहीं कह सकते, उसका भी वैसा ही उपलम्भ होता है। शब्दकणिकादि में विततमतिओं ने कहा भी है — निर्विकल्प भी अन्तस्तत्त्व बहिस्तत्त्व के रूप में युगल ही है। कोई उसका प्रतिपत्ता किंचित् किंचित् रूप में ही होता है। अर्थात् निर्विकल्प का ज्ञान यह कुछ है इस रूप में ही होता है। वस्तु तत्त्व का अवगाहन किसी भी प्रतिपत्ता को उक्त रूप में ही होता है। इससे भी यही सिद्ध होता है कि ज्ञानात्मा से उसका पृथक् अस्तित्व नहीं है। किन्तु यह भी कथन उचित नहीं है। क्योंकि ग्राह्यत्व ग्राहकत्व इन दोनों रूपों वाला विज्ञान ही सिद्ध होता है। इससे भी ग्राह्यार्थता उसमें सिद्ध नहीं कही जा सकती। अर्थात् विज्ञान ही ग्राह्यग्राहकरूप में प्रस्तुत होता है। ग्राह्य की अर्थरूपता नहीं होती। कहा भी है — बुद्धि के द्वारा अन्य अनुभाव्य नहीं होता, न



तो दूसरा अनुभव ही होता है। ग्राह्यग्राहकविरही वह स्वयं प्रकाशित होता है। किन्तु यह भी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि ज्ञान से भिन्न अर्थत्वेन (अर्थ रूप से) विशिष्टार्थक्रिया के साधनार्थ अर्थ्यमानता का उसमें प्रतिभासन होता है। अर्थप्राप्ति में ही अर्थक्रिया की सिद्धि होती है। निर्विकल्प में यदि अर्थ की प्राप्ति न हो, तो वह अयथार्थता को प्राप्त करता है। जैसे शुक्ति में रजतादि ज्ञान की अर्थवत्ता नहीं होती, अर्थक्रियाकारित्व नहीं होता, वैसे ही ग्राह्यार्थता की विरहावस्था के कारण निर्विकल्प से भी अर्थक्रिया का निष्पादन नहीं होगा। इष्टापत्ति है, यदि ऐसा कहें, अर्थात् निर्विकल्प ज्ञान अर्थक्रियाकारित्व शून्य होता है, तो धर्माधर्मात्मरूप दान-हिंसादिकर्मों की असिद्धि होने लगेगी और आपका चार्वाक ही उपास्य होगा। अर्थात् आपकी मति चार्वाकमति से भिन्न न हो सकेगी। आप का भी दर्शन चार्वाकदर्शन ही होगा।

यदि विषयता भी ज्ञानाकार ही है, तो दोषोद्भावित न हो सकेंगे, यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि मनोराज्य स्वप्नादि में किये गए शुभ बहुतार अर्थाहरणदानादि तथा अशुभहिंसात्मक शत्रुवधादि कर्म सिद्ध होने लगेंगे। ऐसी स्थिति में बहुतार क्लेश साध्य सेवा कृषि आदि में तथा हाथी घोड़े शस्त्रादि साधनों में किसी की भी प्रवृत्ति क्यों होगी। अतः आप का उक्त कथन अनुभव विरुद्ध है। वह भी विशिष्टज्ञान प्रतिभासनात्मक ही है। तो यह भी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि अर्थाभाव के कारण उनके वैशिष्ट्य की सिद्धि ही सम्भव नहीं है। इस लिए उक्त कथन अकिञ्चित्कर है। इसके अतिरिक्त उनका परोपकार धर्म का भी सम्पादन सम्भव न होगा; क्योंकि ज्ञानातिरिक्त पर का संवेदन ही दुर्ज्ञेय हो जाएगा। पर के अभाव में किसका उपकार किसका धर्म यह लुप्तप्राय होने की स्थिति में आ जायेगा। यदि यह कहें कि सर्वज्ञ होने के कारण यह दोष नहीं दिया जा सकता तो स्वप्नादि की तरह स्वाकारमात्रसंवेदन के कारण इस पक्ष में किञ्चिज्ज्ञता ही सम्भव है, न कि सर्वज्ञता। अतः उक्त दोषों का निरास असंभव है।

यदि यह कहा जाय कि अधिगतिप्रत्यय के कारण सर्व वेदन सम्भव है तो प्रश्न यह उठेगा कि यह अधिगतिप्रत्यय सन्निहितमात्रता का नाम है या यहाँ अर्थ सन्निहित नहीं है, तो जन्मना अन्ध को सन्निहितत्व का ज्ञान कैसे सम्भव होगा। यदि शाक्यप्रवर लोग यह कहें कि हम लोगों के लिए यह व्यवस्थापन दुःशक है। जैसा कि शाक्यप्रवरों ने कहा है — ‘भगवतां तु सर्वार्थप्रतिपत्तिरचिन्त्या’ अर्थात् भगवान् बुद्ध की सर्वार्थप्रतिपत्ति (सर्वार्थज्ञान) चिन्तयितव्य नहीं है। इस पर आचार्य पक्ष का कहना है कि शाक्यप्रवरों ने जो कहा है वह अत्यन्त थोड़ा है; क्योंकि अविद्वानों के लिए सभी अचिन्त्य है; क्योंकि इस चिन्तन में विद्वानों का ही अधिकार है। यदि यह कहें कि आकार द्वारा सर्वप्रतिपत्ति सम्भव है, तो यह कौन सा द्वारद्वारिभाव है, स्वाकार मात्र वेदन के कारण ही स्वभाव से दूर अर्थों में प्रतिपत्ति जैसे सम्भव नहीं, वैसे ही किन्हीं अर्थों में प्रतिपत्ति के विरह के कारण अर्थात् स्वाकारातिरिक्त अर्थों के अस्तित्व के विरह के कारण उनका ज्ञान असम्भव ग्रस्त होगा। यदि यह कहा जाय कि वस्तुतः प्रतिभास का जनक तो अर्थ ही होता है और उसी के यथार्थवेदन के कारण द्वारद्वारिभाव सम्भव है तो अर्थानुभव के कारण अर्थात् साक्षात् नहीं अर्थानुमान से अर्थों कि सिद्धि होगी, अर्थात् अर्थ हैं, यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि अनुमान द्वारा सिद्ध भी ज्ञान ही है। वहाँ भी स्वाकारमात्रवेदन के कारण उस ज्ञान का विषय भी तो अनुपपन्न है। यदि यह कहा जाय कि निर्मलता के कारण स्वज्ञानशक्ति से ही सभी बाह्य वस्तुओं का वह ज्ञाता है, अर्थात् सभी वस्तुओं को जानता है, तब तो ऐसी स्थिति में अनिर्मल होने के कारण अन्य सभी लोगों के ज्ञान की सर्वार्थविषयता नहीं होती है। उसी की तरह अनिराकारा वह होगी, इसलिए अर्थाभाव वहाँ नहीं है। ऐसी स्थिति में वैभाषिकमत ही मुख्य है — तो यह कहना कि बुद्धि द्वारा ज्ञान से अतिरिक्त कोई अनुभाव्य नहीं होता, यह कथन भी अयुक्त है। अतः शून्यवाद का

निरास इस प्रकार से समझना चाहिए। यदि यह कहें कि आप के यहाँ भी तो अर्थवेदन और आत्मवेदन में अभेद है और वह प्रत्यर्थ भेदाभाव का अवगाहक होता है, ऐसी स्थिति में अर्थानुभव आप के मत में भी उपपन्न नहीं हो पाएगा। प्रोक्तरिति के कारण यह प्रसङ्ग उपस्थापित किया गया है न कि सन्निहितार्थप्रकाशकत्व के कारण यह उपस्थापन है।

आत्मा का स्वभाव है कि वह सन्निहितार्थ का प्रकाशक होता है। जैसा कि प्रदीपादि से समझा जा सकता है। उक्त प्रकाशकत्व स्वानुभावसिद्ध है। जो जो सन्निहित अर्थ होता है, उसको स्वशक्ति से प्रकाशित करता हुआ वह अनुभूत होता है। इसलिए अर्थविशेष की असिद्धि का प्रसङ्ग ही कहाँ है। यदि यह कहें कि आप का यह कथन कैसे उपपन्न होगा, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि दृष्ट अर्थ की अनुपपन्नता का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। जैसा कि अग्नि जलाता है न कि आकाश। क्योंकि दाहकता अग्नि में ही दृष्टिगत है, न कि आकाश में। इस कथन की उपपत्ति अनुपपत्ति का कोई प्रश्न ही नहीं है; क्योंकि साक्षात् दृष्टिगत अग्नि की दाहकता का अपलाप कैसे होगा। ऐसी स्थिति में सन्निहित अर्थ के द्वारा उसका क्या उपकार हुआ तो यही कहना होगा कि अर्थ प्रदीप का कोई उपकार नहीं करता। तो वह प्रदीप उस अर्थ को ही क्यों प्रकाशित करता है। इसका समाधान यह है कि प्रदीप का स्वभाव ही ऐसा है कि वह समीपस्थ अर्थ का ही प्रकाशन करता है। उपकार में भी उसके अस्वभाव वाले का प्रकाशकत्व कहीं भी दृष्ट नहीं है। अर्थ संनिधि में उसके अप्रकाश का ही प्रकाशन करने के कारण वह उस स्वभाव वाला है, यदि कहें कि यह कैसे संभव है तब समाधान यह है कि वह तत्स्वरूप का अभेद होने की वजह से ही प्रकाशन करता है। इसका अर्थप्रकाशकत्वेन अभिन्नरूप सर्वदा विकल्पातीत को ही प्रकाशित करता है। तो क्यों अर्थ का प्रकाशन नहीं करता। उसके असन्निधान के कारण प्रकाश नहीं करता। ऐसी स्थिति



में सन्निहित प्रकाशक कैसे असन्निहित को प्रकाशित करे। ऐसी स्थिति में नीलप्रकाश से पीतप्रकाश का भेद क्या होगा। उनका कहना कि कोई नहीं नीलप्रकाश से पीतप्रकाश का भेद है, युगपत् प्रकाश की तरह उन दोनों के भेद में विशेषाभाव होने के कारण। यदि कहा जाय कि तदवयव के भेद से भी भेदन होगा तब परमाणु भेद से चित्रपटादि का भेदत्वेन प्रतिभास का अभाव की प्रसक्ति होगी। और वह विकल्पघटित है यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि नेत्र के खुलने पर युगपत् दोनों का अवभास होता है। उस समय विकल्प के असम्भव होने के कारण संवेदन का अभाव भी प्रस्तुत होगा। कहा भी है—

नहीं, यह सारी कल्पना असंविदित होकर ही उदित और अस्त होती है, जिससे कि सत्य होती हुई भी इन्हें अनुपलक्षित कहेंगे। विकल्प ज्ञान के भी एक होने के कारण कैसे अनेकात्मक चित्र का भी अवभास उपपन्न होगा। जैसे वहाँ ही नील पीतादि विविध प्रकाश के भेद रहने पर भी अनुभूयमान एक ज्ञानात्मा में कोई भेद नहीं है। ज्ञानात्मा के अभिन्न होने पर भी नीलपीतादि रूप अर्थ में भेद नहीं होगा; यह नहीं कहा जा सकता; क्योंकि आपको भी यह इष्ट है कि एक में अनेकप्रकाशन की शक्ति होती है। अतः उस एक ज्ञान में शक्ति के भेद से विविध नीलपीतादि के भेद में कोई बाधा नहीं है। क्रमिक प्रकाश में भी अनुभव सिद्ध एक ही प्रकाशात्मा की अनेकप्रकाशन शक्ति के सम्बन्ध से क्रमव्यस्थितानेकप्रकाशकत्व जो अनुभव सिद्ध है, उसका अपलाप एष्टव्य नहीं हो सकता। ज्ञान के अभेद के कारण अर्थभेद की असिद्धि रूप दोष को नहीं दे सकते; क्योंकि दिक्क्रमावभास के कारण कालक्रमावभास प्रकाशात्मा में भेद की अनुभूति नहीं होती। यदि कहें कि दिक्क्रमप्रकाश में प्रकाशात्मा के भेद संवेदन के विरह के कारण प्रदीपादि के वर्त्ती दाह तैल क्षपणप्रकाश स्वज्ञानजननादि की तरह एक के अनेकार्थकर्तृकत्व में विरोधाभाव से शक्तियों के समुच्चय



में विरोध नहीं होता । कालक्रम में तो प्रकाशशक्तियों के परस्पराभाव रूप होने से घट पटादि शक्तियों की तरह भेद होने से वस्तु भेदकत्व उपपन्न है । कहा भी है— भावाभाव के कारण भिद्यमान शक्ति वस्तु में भिन्नता ला सकती है न कि कार्य के भेद से यह भी कहना अयुक्त ही है । वहाँ भी शक्ति का भावाभाव भेद मान्य नहीं है; क्योंकि अनारोपित सर्वदा एक रूप प्रकाशात्मा का वह संवेदन है । यह भी नहीं कह सकते कि कार्याभाव के कारण शक्ति का अभाव होता है ; क्योंकि सभी कारण तदवत् हो यह आवश्यक नहीं है । तो यहाँ भी वस्तु भेद असम्भव है । अर्थात् यहाँ भी वस्तु भेद की असिद्धि ही है । अतः यहाँ एक में ही शक्ति का समुच्चय पक्ष ही युक्त है । दूसरी बात यह है कि परोक्ष धर्मों के कार्यभेद के कारण शक्ति भेद से इन्द्रियादिकों के स्वरूपभेद भले सम्भव है, न कि प्रत्यक्ष सिद्ध अभेद का स्वरूपभेद सम्भव है । उस प्रत्यक्षसिद्ध में आप को भी इष्ट है कि प्रदीपादि की तरह एक होने पर भी उसके अनेक कार्यकर्तृत्व में कोई बाधा नहीं होती, आत्मा प्रत्यक्ष सिद्ध अभेद है । अतः उसके भी शक्ति भेद से उसमें भेद कल्पना उचित नहीं है । अतः युगपत् प्रकाश की तरह क्रमप्रकाश में भी अर्थभेद की असिद्धि सम्भव नहीं है । यदि ऐसी स्थिति है, तो यह कैसे कहा जाता है कि— घटज्ञानविषयकज्ञान घटज्ञान से भिन्न है । घट ज्ञान भी विषय का अवगाहन करता है । अतः दोनों ज्ञानों में विषयता है, परन्तु घट ज्ञान की विषयता घट में है और घटज्ञानज्ञान की विषयता घट में नहीं, अपितु घट ज्ञान में है । इससे अर्थभेद की सिद्धि सुस्पष्ट है । किन्तु यहाँ विचारणीय यह है कि उक्त ज्ञान लौकिक है । न कि ग्राहकात्मा का यह भेद व्यवहर्तव्य है, क्योंकि ग्राहकात्मा का तो सर्वदा एकरूप अभेद प्रकाशात्मा के रूप में ही संवेदन होता है । वह लौकिक ज्ञान तो अध्यवसाय के भेद से भिन्न होता है, अध्यवसाय ज्ञान है और वह बुद्धि का गुण है । कहा भी है— बुद्धि के आठ गुण होते हैं चार सात्त्विक

और चार तामस । धर्म, ज्ञान, वैराग्य ऐश्वर्य ये बुद्धि के चार सात्त्विक गुण हैं तथा अधर्म अज्ञान अवैराग्य अनैश्वर्य यह चार तामस गुण हैं । इस प्रकार प्रतिज्ञा सूत्र घटक 'बुद्ध्या' इस प्रतिज्ञापद की व्याख्या उपर्युक्त सम्पन्न हुई ।

शून्यवादियों का कहना है कि जो संवेदित होता है वह संविद्रूप ही है नीलादि का भी संवेदन होता है । अतः वे भी संविद् ही है न कि अर्थान्तर । अतः असंविदात्म बाह्यार्थ के संवेदन न होने के कारण सभी विज्ञान अर्थशून्य ही हैं संविद् के अतिरिक्त बाह्यार्थ का कोई अस्तित्व ही नहीं है । कहा भी है — तादात्म्य रूप से नीलादि संवेदन भी संविद् रूप ही है इसके अतिरिक्त बाह्यार्थ कहना असङ्गत है । किन्तु विज्ञानवादियों का यह कथन भी नितान्त असङ्गत है; क्योंकि उनके पक्ष का समर्थक साधनधर्मा दृष्टान्त ही असिद्ध है, अतः दृष्टान्तविहीन दार्ष्टान्तिक का अस्तित्व ही निराधार है । क्योंकि शून्यवादी के मत में भी क्षणिकत्व के कारण नीलादि संविद् की संवेद्यता ही असिद्ध है । उसका साधक संविदन्तर ही हो सकता है । ऐसी स्थिति में संविदन्तरोत्पत्तिकाल में नीलादि संविद् का सम्भव ही संभव नहीं है । अर्थात् क्षणिक होने के कारण संविदन्तर के उत्पत्तिकाल में पूर्व नीलादि संविद् के नाश होने के कारण उसकी संवेद्यता कैसे सिद्ध हो सकेगी । दृष्टान्त में स्वसाध्यासिद्ध सम्बन्धरूप हेतु साध्य की सिद्धि नहीं कर सकेगा । यदि ऐसा हेतु मान्य होगा तो अतिव्याप्ति का निरास असम्भव हो जाएगा । इसी दोष के कारण संविद् की साध्यत्वेन कल्पना की गयी है जो दृष्टान्तासिद्ध के कारण अमान्य है । इस दोष के निराकरण के लिए शून्यवादियों का कथन है कि — भिन्नकालिकसंविद् से नष्ट संविद् की सिद्धि कैसे होगी, तो वह कहते हैं कि युक्तिज्ञ लोग ज्ञानाकारार्पणसमर्थ ग्राह्यता को ही हेतु मानते हैं ।

इस पर आचार्य का कहना है कि — ग्राह्यता को हेतु मानने पर भी केवल विज्ञान की सिद्धि सम्भव नहीं है। आप का सभी चिन्तन निरर्थक है। क्योंकि आप का हेतु व्यभिचारी है, यह हेतुसाध्याभाववद् में वृत्ति होने से व्यभिचार दोषग्रस्त है। क्योंकि संवित् स्वयं असंविद्रूप है यदि वह संवेद्य है तो अर्थ भी संवेद्य होगा तुल्य न्याय से। यदि यह कहें कि संविद् रूपत्वे सति संवेद्यत्व को हेतु मानने पर यह व्यभिचार नहीं होगा, तो यह नहीं कह सकते। यह आप का हेतु असिद्ध अर्थात् असिद्धिदोषग्रस्त है। क्योंकि नील का संवेद्यत्व रूप से संवेद्यत्व असिद्ध है इस प्रकार सभी विज्ञान अर्थ शून्य होगा आपकी यह प्रतिज्ञा सिद्ध नहीं होगी। यदि यह कहें कि अनुभव रूप होने से बोध प्रत्यक्ष सिद्ध है, तो यह भी नहीं कह सकते। अर्थात् संविदन्तर संवेद्यत्व हेतु नहीं है, अपितु स्वसंवेद्यत्व हेतु है तो न साधनधर्मा की असिद्धि होगी न अनैकान्तिक दोष होगा, यह भी कहना उचित नहीं है। क्योंकि यह हेतु असिद्धि दोषग्रस्त होने से असिद्ध है। क्योंकि नीलादि में संवित्स्वभावत्व नहीं है, किन्तु संवेद्यता के कारण ही वह संवित् कहे जा सकते हैं। अतः असिद्ध हेतु से नीलादि अर्थ में जो इदन्त्वेन प्रत्यक्षसिद्ध हैं, अतः धर्मीभूत नीलादि में बाह्यार्थत्व का निरास सिद्ध नहीं हो सकता। यही आत्म पर भाव प्रत्यक्ष सिद्ध है। इसी को कारिका के माध्यम से आचार्य कहते हैं —

ज्ञान और अर्थ में यही स्फुट भेद है कि प्रथम अनुभव का आकार, अनन्तर अर्थ विषयक अनुभूति होती है। अर्थात् स्वपरप्रकाशरूपत्वेन बोधात्मा अनुभव सिद्ध है तथा तत्संवेदन के कारण अर्थ भी अनुभव सिद्ध है अतः शून्यवाद की सिद्धि नहीं हो सकती। यह कहा जाय कि आत्मा और अर्थ दोनों की ही अनुभूयमानता प्रत्यक्ष सिद्ध है तो कौन आत्मा है, यह निश्चय करना कठिन होगा। पशु भी आत्मा तथा अर्थ को पृथक्त्वेन जानने में समर्थ हैं। जो यह कहता कि आत्मा और अर्थ दोनों

प्रत्यक्षानुभवसिद्ध नहीं हैं, तो वह तो पशु से भी पशु कुदर्शन रूप मृगी रोग से अक्रान्त है और शोच्य है। यह कैसे कहा जा सकता है कि जब कि ज्ञान और अर्थ दोनों का ही प्रकाशन सिद्ध है तो ज्ञान ही भाव का शुद्ध अर्थ है। अतः ज्ञान अतिरिक्त तत्त्व है तथा अतिरिक्त तत्त्व अर्थ भी है। यदि यह कहा जाय कि अर्थ ही अहमर्थ तथा ज्ञानाकार के भेद के अनुपलम्भ के रूप में भासित होता है, जिसका समर्थन सुगतनय ने किया है कि अमेध्याकार भी अर्थ विनेय तथा विनेता के रूप में मान्य होता है।

यदि यह कहो कि चमकने वाला प्रकाशन चित्त है और प्रकृति से उसमें मल की प्रतीति होती है यही आत्म परभाव है, अर्थ और ज्ञान के आकारभेद का अनुपलम्भ नहीं है। यदि सिद्ध भी है तो भिन्न का ही उपलम्भ होता है न कि केवल ज्ञान का, इससे सत्त्वद्रव्यकारकत्वादि लिङ्ग से आत्मा में अचेतनानुमान भी प्रतिक्षिप्त (खण्डित) हुआ। क्योंकि जब प्रत्यक्ष सिद्ध आत्मा चेतनात्मक ज्ञान है, तो उसका अनुमान से निरास सम्भव नहीं है।

फिर भी शून्यवादी प्रयोगान्तर से ज्ञानातिरिक्त अर्थ के अस्तित्व का खण्डन करते हैं— उनका कहना है कि जिसका जिस के साथ सहोपलम्भ नियत है, वह उससे पृथक् अर्थान्तर नहीं होता, जैसे प्रतिभासमान एक चन्द्र से होने वाला द्विचन्द्रज्ञान का विषय प्रस्तुत चन्द्र को छोड़कर दूसरा नहीं होता। ऐसे ही नील ज्ञान के सहोपलम्भ नीलादि भी अतिरिक्त अस्तित्व नहीं रखते। क्योंकि नीलज्ञान के पूर्व तथा पर में भी नीलादि के संवेदन का अभाव ही रहता। अतः प्रतिभासित होने वाला द्वितीय चन्द्र जैसे पृथक् अस्तित्व प्राप्त नहीं करता, वैसे नीलज्ञान से अतिरिक्त बाह्यार्थ नीलादि का ज्ञानातिरिक्त पृथक् अस्तित्व न होने के कारण बाह्यार्थ का निरास ही सिद्ध होता, जो शून्यवादियों को अभिमत है। कहा भी है कि



सहोपलम्भनियम के कारण नील तथा तज्ज्ञान में अभेद ही होता है न कि बाह्यार्थ नील का पृथक् अस्तित्व होता है ।

आचार्य का यह कहना है कि नीलाभाव हो भी तो नील के प्रकाशक के सद्भाव होने के कारण नीलादि बाह्यार्थत्वेन प्रतिपादित है । आपका (शून्यवादी का) यह साधन असिद्ध है, अर्थात् हेत्वाभासत्त्व से आक्रान्त है । बौद्धाध्यवसाय की अपेक्षा कर आचार्य का कहना है कि अर्थ के अभाव होने पर स्वप्नादि मनोराज्यादि अवस्थाओं में अर्थों के सद्भाव की सिद्धता के कारण आप का हेतु असिद्धता से आक्रान्त है । ऐसा मान कर प्रमेयभेद से नीलादि भेद को स्वीकार कर कहते हैं आप अनैकान्तिक हेतु द्वारा बाह्यार्थाभाव को सिद्ध करना चाहते हैं, वह सम्भव नहीं; क्योंकि व्यभिचारी हेतु से साध्य की सिद्धि नहीं होती है । चक्षु के व्यापार के विना लोक में केवल प्रकाश से ही रूप का ज्ञान नहीं होता । रूप के ज्ञान के लिये चक्षुव्यापार आलोक एवं रूप का रहना आवश्यक है । अतः चक्षुव्यापार एवं आलोक के रहने पर भी रूप का प्रकाशन नहीं होता, उसके प्रकाशन के लिए उसका भी रहना आवश्यक है, अतः चक्षुव्यापार और आलोक के अभिन्नत्वेन रूप की प्रतीति नहीं होती है । चक्षुशब्द से यहाँ उपलम्भ प्रसङ्ग में गोलक ही ग्राह्य है, उसका व्यापार विस्फारावस्था उससे एवं आलोक के साथ सहोपलम्भ नियम रूप का है, किन्तु चक्षुर्व्यापाररूपत्व या आलोक-रूपत्व ही रूपत्व नहीं है । अतः हेतु में अनैकान्तिक दोष है । अभिप्राय है कि — बाह्यार्थ के निराकरणार्थ आप ने ही इस प्रयोग का आरम्भ किया है । ऐसी स्थिति में विज्ञानरूप आलोकादि से भी अनैकान्तिकता का परिहार नहीं होता है । अतः एव आलोक की भी साध्यता असिद्ध ही है ।

यदि यह कहें कि प्राप्यन्तर उलूकादि भी रूप का ग्रहण करते हैं विना आलोक के ही, अतः आलोक और रूप का सहोपलम्भ नहीं है । हेतु में अनैकान्तिकता नहीं होगी, तो पर की तरह अन्धकाराक्रान्त होने

पर भी वे उलूकादि रूप कैसे देखते हैं। यदि यह कहें कि भू की छाया मात्र अन्धकार वस्तु नहीं है, अतः आलोक सहकृत ही रूप देखने में समर्थ हैं, तो ऐसी स्थिति में भूछायात्मकत्वेनापि बाह्यार्थवादी जैसे अन्धकार को स्वीकृत करते हैं, वैसे हम सभी दर्शनप्रतिघातकर्तृत्वेन उसे स्वीकार करते हैं। अतः आलोक सहकृत रूपोपलम्भ में कोई बाधा नहीं है। यदि अन्धकार वस्तु है, तो रूपावरणस्वभाव जब तक निवृत्त नहीं होगा, तब तक रूप की उपलब्धि कैसे होगी। यदि कहें कि वे अपनी चक्षुःशक्ति से ही रूप ग्रहण कर लेते हैं, तो वह रूपप्रकाशक आलोक है। यदि यह कहें कि वह नेत्रशक्ति अप्रकाशात्मिका है तब तो वह प्रकाशित ही कैसे करेगी, जैसे जैसे अप्रकाशात्मक अन्धकार वस्तु का प्रकाशक नहीं होता, वैसे ही वह नेत्र शक्ति अप्रकाशात्मिका कैसे रूप की प्रकाशिका होगी। अतः उसे प्रकाशात्मिका ही कहना होगा। तब तो प्रकाश और रूप का सहोपलम्भ नियत ही है। फिर भी रूप की प्रकाशरूपता तो सिद्ध नहीं है। अतः आप का हेतु अनैकान्तिक ही है न कि साधक। अतः ज्ञान अर्थ का अभेद सिद्ध कैसे होगा बाह्यार्थ अतिरिक्त सत्तावान् स्वीकृत करना होगा।

यदि यह कहें कि योगी आलोक तथा चक्षुर्व्यापार के विना ही रूप का प्रत्यक्ष कर लेता है ऐसी स्थिति में सहोपलम्भ नियम सिद्ध नहीं है तो ऐसा नहीं कह सकते वहाँ लोक भी विशेषणतया प्रविष्ट है। अतः यह सिद्ध हुआ कि हमलोगों का प्रत्यक्ष चक्षुर्व्यापार तथा आलोक के सन्निधान में ही होता है। तब तो सहोपलम्भ अवश्य स्वीकर्तव्य है। ऐसी स्थिति में ज्ञान और अर्थ का अभेद दुर्घट है, अतः आप का हेतु अनैकान्तिक है। इस हेतु से बाह्यार्थ का निरास सम्भव नहीं है। दूसरी बात यह है कि बाह्यार्थ के न मानने पर आप को यह बाधा उपस्थित होगी कि चीर काल से प्रस्तुत प्रख्यात विहाराराम चैत्यादिभेद जो अनुभव सिद्ध है वह भी शून्यवादी के मत में उपपन्न नहीं हो सकेगा। अतः बाह्यार्थसत्ता अवश्य अभ्युपेतव्य है। आचार्य इसी आशय को कारिका के माध्यम से प्रस्तुत करते हैं—

नीलविज्ञान सन्तान पाण्डुरादि अनाकृति में आकारवान् बोध के रहने पर भी विशेषता (भेद) के विना नियमित न हो सकेंगे, अतः नील-पीतादि बाह्यार्थ की आकृति मान्य है। अभिप्राय यह है कि नीलशुक्लादि-सन्तान भेदोपलक्षित सभी सरित् सागर पर्वतादि भेद भिन्नार्थक्रियासाधनत्वेन निश्चित हैं, वे अहेतुक नहीं हैं; क्योंकि देश काल प्रकृति नियम से सम्बद्ध हैं। बाह्यार्थास्तित्व के विना उक्त समस्त भेद व्यवहार उपपन्न नहीं हो सकते हैं। अतः बाह्यार्थ का अस्तित्व अवश्य अभ्युपेतव्य है। कहा भी है कि—नित्य सत्त्व-असत्त्व अन्य हेतु की अपेक्षा विना सिद्ध नहीं हो सकते; क्योंकि अन्य की अपेक्षा के कारण ही सभी भाव कादाचित्क होते हैं। अर्थात् सामग्री के सन्निधान में ही उनकी उत्पत्ति होती है, न कि विना कारण की उत्पत्ति होती है। अहेतु मानने पर उनमें कादाचित्कत्व नहीं हो पायेगा। सर्वदा उपलब्धि की प्रसक्ति होने लगेगी, जो अनुभव सिद्ध नहीं है। उक्त सारा प्रपञ्च सरित्सागर पर्वतादि विज्ञानहेतुक नहीं हो सकते; क्योंकि अद्यावधि इस जगत् में आकारवान् विज्ञान की सिद्धि मान्य नहीं है। विना आकारवान् साकार प्रपञ्च की उत्पत्ति सम्भव नहीं है। यदि विज्ञान को आकारवान् माना जाएगा, तो विज्ञानात्मा सर्वत्र सर्वदा अविशेष होने के कारण सभी सर्वाकार सर्वत्र सर्वदा होने लगेंगे; ऐसी स्थिति में प्रपञ्च का वैचित्र्य नियम भङ्ग हो जाएगा। जगत् का परस्पर में भेद उपपन्न नहीं हो पाएगा। अतः सकारण बाह्यार्थ की सत्ता अवश्य अङ्गीकर्तव्य है। क्योंकि विज्ञानवादियों की विज्ञप्ति एकाकार ही मान्य है। ऐसी स्थिति में यह जो कहा गया है कि तद् अतद् रूप भाव तद्रूपहेतु अतद्रूपहेतु से ही उपपन्न होते हैं, यह नियम उपपन्न न हो सकेगा, इसको इष्ट भी नहीं कह सकते; क्योंकि अनुभूयमान भेद का अपलाप नहीं हो सकता।

जो जिससे अभिन्न हेतुक होता है, वह उससे अभिन्न स्वभाववाला होता है, जैसे एक अद्वयज्ञानात्मकक्षण से द्वितीयज्ञान तद्रूप ही होता है।



जहाँ अभिन्नरूपता नहीं है, वहाँ अभिन्नहेतुक भी नहीं है। जैसे सुगतशास्त्र में ज्ञानों में, विज्ञानवादियों के यहाँ अभिन्नहेतुक पर्वताकारविज्ञान से सरित्समुद्रादि विज्ञान एक ही रूप है भिन्न नहीं है। अतः सारा जगत् एक रूप ही होगा। किन्तु ऐसा जगत् अनुभूयमान नहीं है। वह तो भिन्न भिन्न रूप से अनुभूयमान है, अतः सहेतुक बाह्यार्थ सत्ता अवश्य अङ्गीकरणीय है। यदि यह कहें कि अभिन्नहेतुक भी बाह्यार्थवादियों का स्वप्न में होने वाले पर्वतादि ज्ञान से सरित्समुद्रादिज्ञान अभिन्नरूप नहीं हैं। अतः यह हेतु अनैकान्तिक होगा, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि बोध में भासित होने वाला नीलादिभेद वस्तु के अभाव में किंप्रयुक्त है, यह उपपन्न न हो सकेगा। अतः अनैकान्तिकता का हेतु में उद्भावन असङ्गत है।

अभिप्राय यह है कि — बाह्यार्थवादियों के मत में विज्ञानमात्र ही हेतु नहीं है, अपि तु संस्कार द्वारा बाह्यान्वयवस्तु भी हेतु हैं, आपके यहाँ तो बाह्य वस्तु के अभाव के कारण विज्ञान मात्र ही कारण सर्वत्र है, अतः आपकी मान्यता में जगत् का वैचित्र्य सम्भव नहीं है। यदि यह कहें कि हमारे शून्यवादियों के यहाँ भी वासना सहकृत विज्ञान की कारणता है, न कि केवल विज्ञान की। अतः भेदावभास हमारे मत में भी उपपन्न है। क्योंकि कहा है कि — ज्ञान का हेतु ज्ञानजन्य संस्कार जो वासना शब्द से व्यवहृत होती है वह भी है। अर्थात् वासना सहकृत विज्ञान हेतु है, अतः प्रपञ्च भेद उपपन्न ही है, तो यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि यह कथन भी उन्मत्त प्रलाप की तरह है। यतः आप वासना को भी विज्ञानातिरिक्त नहीं मानते। वासनासहकृतविज्ञान की कारणता उन्मत्तप्रलाप है।

अभिप्राय यह है कि शून्यवादी एवं विज्ञानवादियों के यहाँ विज्ञान से अतिरिक्त वासना संज्ञक कोई दूसरा पदार्थ ही नहीं है, वासना सहकृत ज्ञान का सहभाव ही नहीं है। ऐसी स्थिति में आप के मत में भेद का अवभास दुर्घट है। विज्ञानातिरिक्त किसी इन्द्रियादि को भी आप स्वीकार



ही नहीं करते । आप तो यह कहते हैं कि पूर्व विज्ञानक्षण से उत्पन्न ज्ञानान्तरक्षण-हेतुभूतविशिष्ट ज्ञान ही वासना है । अतः विज्ञान में कोई वैशिष्ट्य नहीं माना गया है, अतः वासना नामक पदार्थ को ज्ञानातिरिक्त नहीं कह सकते ऐसी स्थिति में वासना सहकृत विज्ञान भेद का अवभासक है यह कहना नितान्त उन्मत्त प्रलाप ही होगा । हमारे यहाँ तो आत्मा की स्थिरता मान्य है, अतः बुद्धि के वासनान्तर अनेकों धर्म सम्भव हैं, अतः शरीरावस्था विशेष धातु का साम्य वैषम्यादि सुख-दुःख फल कर्म अथवा यथार्थ का प्रदर्शक देवता की प्रसन्नता विशिष्टवासना परिपाक हेतुभूतार्थ की अपेक्षा विशिष्टाकारक रूप में उपपन्न हो जाते हैं । अतः भेदावभास में कोई बाधा सम्भव नहीं है । यह कहें कि क्षणिक भी वस्तु ज्वालादि की तृणपर्णादिहेतु से जन्य पाण्डुत्व लौहित्य आदि वासना देखी ही जाती है, तो हमारे क्षणिक विज्ञान में भी पूर्वविज्ञान से जन्य वासना की स्थिति सम्भव है, अतः वासना सहकृत विज्ञान द्वारा भेदावभास उपपन्न ही हो जायेगा । इसके लिए स्थिरात्मा की कोई आवश्यकता नहीं है । यह नहीं कह सकते; क्योंकि आपके यहाँ ज्ञान रूप ही वासना है, न कि अर्थान्तरत्वेन मान्य है । ऐसी स्थिति में नीलज्ञान क्षण का भी कोई प्राक्तन तत्त्वरूप विशिष्ट ही होना चाहिए, जिससे विसदृश पर्वताकार रसाद्याकारात्मक अनन्त ज्ञान को उत्पन्न कर सकता है । इस प्रकार की अतिप्रसक्ति होगी, यह नहीं कह सकते, क्योंकि ज्ञान में स्वसदृशक्षणजनकत्व के कारण धारावाहिक ज्ञान में वैशिष्ट्य का अभ्युपगम स्वीकार्य नहीं है । यदि यह कहें कि क्षणभेद से तन्नीलज्ञान अन्य ही होता है, अतः कार्य भेद सुतरां सिद्ध है, तो उक्तदोष सम्भव ही नहीं है, यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि क्षणभेद में विशेष न होने के कारण कोई सदृशकार्य सम्भव ही न हो सकेगा, ऐसी स्थिति में एकसन्तानात्मकविज्ञान का शरीराद्याकारात्मक विज्ञान का अभाव सिद्ध होने से सर्वव्यवहाराभाव ही उपपन्न होने लगेगा । क्योंकि आप की दृष्टि

में व्यवहार विज्ञान सन्तानमूलक ही अभीष्ट है। यदि यह कहें कि कोई नीलादिज्ञानक्षण सदृशहेतु भी होगा। ऐसी स्थिति में क्षणभेद से कार्यभेद की प्रसक्ति न होगी। यह भी नहीं कह सकते, नीलज्ञानात्मना भेद होने से वह ज्ञान सदृशक्षण का हेतु और विसदृश का अन्य ज्ञान होगा। यह किसका कैसा होगा, वह भी कहना पड़ेगा।

प्रतीतिसमुत्पाद मानने वालों का कहना है कि यादृश से यादृश की प्रतीति होती है, तादृश ही तादृश का उत्पादक होगा। तब तो भृगुपतनस्थान श्वान की भाँति उपस्थित का निमित्त उपस्थित की कल्पना करने वाले कहाँ से कौन होता है, इस प्रकार हेयोपादान साधनों अनुत्पन्नबुद्धि लोगों को दूर से ही प्रेक्षावानों को छोड़ना होगा। क्योंकि ऐसे लोगों की प्रवृत्ति हिताहितप्राप्ति त्याग के लिए ही तत्साधन जिज्ञासा में दृष्ट है। यदि यह कहें कि उनकी प्रवृत्ति सन्तानविषया है, तो ऐसा नहीं कह सकते। क्षणों का जनन असम्भव होने से वह असम्भव है। क्योंकि वह तो क्षणप्रवाहात्मक ही होता है। ऐसी स्थिति में सभी अनियम के परिहार के लिए अनुभूयमान बाह्यार्थ सत्य प्रकाशात्मा भिन्न ही मान्य है तथा प्रकाश्य स्वरूप बाह्यार्थ की सत्ता मान्य है। अतः सहोपलम्भ मात्र से बाह्यार्थ का ज्ञान के साथ अभेद सम्भव नहीं है। दूसरी बात यह है कि सहोपलम्भनियम से ज्ञान तथा बाह्यार्थ में अभेद मानने पर भी आत्मपदार्थ का अभाव सिद्ध नहीं होगा, जैसा कि बौद्धों ने कहा है कि आत्मा नामक कोई पदार्थ है ही नहीं। क्योंकि अहं प्रत्यय का विषय आत्मा अस्तित्वविहीन नहीं हो सकता। अन्यथा अहं प्रत्यय होने के कारण अपना विषय किस को बनाएगा। अतः अहं प्रत्यय स्थिरग्राहक परामर्श रूप से आत्मविषयक है ही, अतः अध्यवसेय आत्मा के साथ प्रत्यय का सहोपलम्भ नियम मान्य है। अतः आत्मा और प्रत्यय दोनों की ही संविद्रूपता सिद्ध होने से सत्य है, अतः नैरात्म्य का अभाव सङ्गत है। यदि यह कहें कि आत्मा को तो विकल्पातीत

कहा गया है। क्योंकि आचार्य ने मोक्षकारिका में आत्मा के बुद्धिबोध्यत्व का निरास किया है, अतः अहंप्रत्यय गोचरता वादी द्वारा असिद्ध है। आत्मादिप्रत्यय की तरह कथंचिद् दूरविप्रकर्ष के कारण व्यवहार के लिए आत्मप्रत्यय का विषय आत्मा को मानना ही होगा। अतः आत्मा में प्रत्यय विषयता की असिद्धि नहीं है। यदि यह कहें कि अध्यवसाय के अवस्तु विषयक होने के कारण अध्यवसेय के साथ सहभाव सिद्ध नहीं है। यह बात युक्त है; क्योंकि यह पक्ष अनात्मवादियों का उपपन्न है, किन्तु आचार्य के मत में अबोधात्मा असंवेद्य होता है, अतः अध्यवसेय की संवेद्यता से बोधरूपत्वेन अध्यवसेय की भाँति उसकी सत्ता मान्य है, इसलिए सहभाव की असिद्धि नहीं है। ऐसी स्थिति में वाद्यसिद्ध यह अहं प्रत्ययाभाव में भी स्वसंवेदन के कारण आत्मोपलम्भ स्वीकृत है। अहम् यह अध्यवसाय के साथ सहभाव यहाँ अध्यवसेयता का हेतु है, वह अध्यवसेयता उस समय नहीं है, इसलिए सहोपलम्भ नियम असिद्ध नहीं है। क्योंकि अध्यवसायपरामृश्यता अन्य होती और संविद्रूपता अन्य होती है। यह बात बुद्धि संवित् प्रविवेक प्रसङ्ग में कही गयी है। स्वायम्भू ने उद्योत में कहा है। यहाँ अनुपयोग के कारण नहीं कहा जा रहा है। आपने भी कहा है— चेतन से अनन्य आत्मा का संकेत अशक्य है, अतः चेतनों की स्वसंवित्ति वाणी के अनुष्वङ्ग से दूर है। अतः उपयोगभेद से इसकी यहाँ गृहीतग्राहित्व भी नहीं कही जा रही है। किन्तु तावन्मात्र से ही इसकी प्रमाणता है।

यदि यह कहो कि 'गौरोऽहं, कृशोऽहम्' इस प्रकार अनात्मभूत शरीर में अहं प्रत्यय की अनुभूति के कारण उक्त हेतु विरुद्ध है; क्योंकि यह साध्य आत्मा के विरोधी शरीर को ही सिद्ध कर रहा है। अतः अहं प्रत्यय से शरीरादि के अतिरिक्त आत्मतत्त्व की सिद्धि सम्भव नहीं हैं, तो यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि यह बुद्धि गौरादि से विशेषित है जैसे 'माणवकः सिंहः' यहाँ माणवक में सिंहत्व का अवगाहन करने वाली बुद्धि



गुणवृत्ति के कारण है, न कि वास्तव बुद्धि है; क्योंकि सिंह में ही सिंहत्व की अवगाहिका बुद्धि वास्तविकता का अवगाहन करती है, न कि माणवक में वास्तव सिंहत्व का। किन्तु सिंह के सदृश शूरत्व क्रूरत्व गुण होने से सादृश्य का अवगाहन करने वाली गुणवृत्ति से माणवक को सिंह शब्द से व्यपदिष्ट करने का हेतु है। वैसे गुणवृत्ति के कारण अहं बुद्धि शरीरादि की बोधिका होती है। अविशेषित अहं बुद्धि तो मुख्यवृत्ति से आत्मा की ही बोधिका है। क्योंकि उक्तस्थल में गौरत्व अहन्त्व का सामानाधिकरण्य बोधित होता है, न कि शरीराद्यतिरिक्त आत्मा में। अतः अविशेषित अहम् प्रत्यय से शुद्ध आत्मा का ही बोध होता है। अतः यह हेतु विरुद्ध नहीं है। यहाँ आत्मत्व सिद्धि के लिए उपात्त हेतु सविशेषण नहीं है। अर्थात् गौरादि से विशेषित बुद्धि सविशेषणक है। किन्तु अहं बुद्धि किसी विशेषण से विशेषित नहीं है, अर्थात् सविशेषणक नहीं अपि तु निर्विशेषणक है अतः यह विरोधी साध्य की उपस्थापिका नहीं है; किन्तु अपेक्षित आत्मत्व साध्य की साधिका है।

ज्ञान के अतिरिक्त किसी प्रत्येय आत्मा की अनुपलब्धि के कारण वनादि सेनादि के एकत्व प्रत्यय की भाँति अहं प्रत्यय भी निर्विषय है, अतः उक्त हेतु असिद्ध है। इसके विघटन के लिए आचार्य का कहना है कि कोई भी ज्ञान कर्ता और कर्म के साथ ही अवभासित होता है। क्योंकि “मैं इसे देखता हूँ” इस प्रतीति में सुस्पष्ट है कि इस ज्ञान का कर्ता एवं ज्ञान दोनों ही भासित होते हैं; अतः सुस्पष्ट है कि कर्म कर्ता दोनों की स्फुट प्रतीति में कोई बाधक नहीं है।

आचार्य का कहना है कि आप का कथन सत्य है कि आत्मा निर्विषय है, किन्तु यदि सर्वार्थ प्रकाशन के साथ वह स्वतः भासित नहीं होता, तो यह आपकी बात मान ली जाती। वह स्वसंवेदन से विकल्पातीत ही सर्वदा भासित होता है। वह विकल्पातीत विषय उक्त न्याय से कहीं अहं मात्र प्रत्यय से भासित होता है और कहीं मैं इसे देखता हूँ (अहमेतत् प्रपश्यामि)



इस परामर्शविशेष में स्पष्ट सुस्फुटानुभव में वह दृष्ट है। अतः वनसेनादि की भाँति अर्थात् वनादि एकत्व प्रत्यय की भाँति आत्मा निर्विषय नहीं है। अतः प्रागुक्त सहोपलम्भ हेतु की असिद्धि नहीं कही जा सकती। यदि ऐसा कहा जाय कि सहोपलम्भ नियम से आत्माद्वैतसिद्धि जो इष्ट है, उसका विघात होगा, तो नहीं कह सकते। क्योंकि आप के पक्ष में अप्रतिक्षेप्य ही आत्मसंवेदन परक होने लगेगा। वस्तुतः 'मैं इसे देखता हूँ' इस प्रतीति से सर्वार्थप्रकाशक रूप से वह आत्मा सर्वदा परामर्शनीय होता है। अर्थ तो आत्मा से प्रकाश्य के रूप में क्रम से प्रतीत होता है। अतः वह अत्यन्तभिन्नत्व का ही अवगाहन करता है। अतः आत्मा और अर्थ (विषय) दोनों ही स्फुट भिन्न है। अतः आत्मा और अर्थ का भेद अयुक्त नहीं है। अतः इष्ट का विघात नहीं कहा जा सकता है। कहा भी है— बोध तथा अर्थ में यह स्फुट भेद जानना चाहिए कि पहले अनुभवाकार भासित होता है। तत्पश्चात् वह अनुभव का विषय होता है। यदि यह कहें कि उक्त रीति से तो (अयं घटः) यह भी घटार्थ तथा इदमर्थ का अद्वय भासित होने से उक्त हेतु की अनैकान्तिकता का निराकरण नहीं हुआ, तो यह भी आप का कथन अयुक्त है। क्योंकि सभी विज्ञान कर्तृकर्म दोनों के अवभासक होते हैं।

(अयं घटः) यह भी विमर्शविज्ञान केवल विमृश्यमात्र विषय नहीं है; क्योंकि आत्मा के विमर्शक न होने पर भी वह जैसे पर विमृश्य नहीं होता वैसे ही (अयं घटः) यह भी विमर्श नहीं बन पायेगा। आत्म विरह में (अयं घटः) यह विमर्श सम्भव ही नहीं हो पायेगा। यदि यह कहें कि स्वात्मना भी उक्त संवेदन काल में उसके असंवेदन के कारण उसकी सिद्धि नहीं हो पायेगी, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि मार्ग में जाने वालों की अविमृष्ट तृणादि की विषयता को कोई रोक नहीं सकता। वैसे अविमृष्ट आत्मा (अयं घटः) इस संवेदन का विषय है इसमें बाधा नहीं। शास्त्रकारों

ने कहा है — वस्तुतः विद्यमान भी संवित् अपरामर्श के कारण तृणादि ज्ञान की भाँति सिद्ध भी अविद्यमान की भाँति है। अतः अकर्तृक आत्मा विमर्शनीय है; क्योंकि आत्मकर्तृक विषय के विमृष्ट होने पर उसका उपसर्जनीभूत (विशेषणभूत) आत्मा विमर्शसामर्थ्य से विमृष्ट ही होता है। अतः सभी विज्ञान कर्तृकर्मद्वयविषयक होते हैं, अतः उक्त हेतु में अनैकान्तिकता नहीं होगी। यह विषय अनुमान से भी उपपन्न है। (यतः भयं संस्मर्यते) जिससे (परामर्श से) कर्ता कर्म करण इन तीनों की ही स्मृति होती है, अतः वहाँ अविमृष्ट भी आत्मा का अस्तित्व मान्य ही है।

‘अयं घटः’ इत्यादि विमर्श विषय स्मृति कर्तृकर्म करण विषयक दृष्ट है, अतः कर्म एवं करण की तरह पहले कर्ता के अशब्द विमर्श को भी बोधित करती है। अतः सभी विमर्श विषयद्वय का अवगाहक होता ही है। अत एव जैसे प्रत्यक्ष का विषयद्वय सिद्ध है, वैसे ही कोई भी विमर्श अवस्तुविषयक नहीं होता है। क्योंकि अन्वयव्यतिरेक के द्वारा सविषय विमर्श की सत्ता अभ्युपेतव्य होती है।

अन्य लोगों ने भी कहा है कि इन्द्रिय तथा अर्थ के सन्निकर्ष होने के अनन्तर शुद्धवस्तुमात्र का अवगाहन करने वाला बाल मूक आदि के विज्ञान के सदृश निर्विकल्पक ज्ञान (आलोचन) पहले होता है। तदन्तर जात्यादिवस्तुधर्मविशिष्टपदार्थ बुद्धि के द्वारा गृहीत होता है, उसे भी प्रत्यक्ष (सविकल्पक) कहा जाता है।

यदि यह कहें कि मनोराज्य (स्वप्नादि) में विषयसन्निधान के विना भी निर्विषयकज्ञान होता है, अतः सभी संवेदन सविषयक ही होते हैं यह प्रत्यक्ष तथा प्रत्यक्षाभास है। अर्थात् मनोराज्यादि के अभाव में होने वाला प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध सविषयक प्रामाणिक प्रत्यक्ष है। और मनोराज्यादि समुद्भूत निर्विषयज्ञान प्रत्यक्षाभास कहा जाता है। उक्त दोनों ज्ञानों में यह भेद सर्वथा मान्य है। अतः प्रमाणसिद्ध कोई भी विमर्श सविषयक ही होता है, इसमें कोई बाधक नहीं है।

यदि यह कहें कि वस्तु विषयत्वेन अभिमत 'अयं घटः' इत्यादिविमर्श पूर्वदृष्ट विमर्श की प्रवृत्ति के कारण होता है, किन्तु सम्प्रति पूर्वदर्शनाभाव के कारण विमर्श अवस्तुविषयक होता है, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि प्राग्दर्शन का अभाव ही सिद्ध नहीं है। क्योंकि आत्मप्रकाश ही अर्थदर्शन है और वह नित्य होने के कारण सर्वदा है। अतः प्राग्दृष्ट भी सम्प्रति सवस्तुविषयक ही विमर्श है, न कि अवस्तुविषयक। अतः सभी विमर्श सविषयक ही होते हैं। यदि कहें कि घटादि के क्षणिक होने के कारण सम्प्रति उनका अभाव है। अतः वह विमर्श वस्तुविषयक नहीं है, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि घटादि के क्षणिकत्व में कोई प्रमाण नहीं है, यह विचार किया जाने वाला है।

यदि यह कहें कि गाढान्धकार में स्पर्शमात्र से 'अयं घटः' इस विमर्श में अदृष्ट भी रूपादिकों का अविमर्श होने से वह विमर्श अवस्तुविषयक-मानस विकल्प स्मृति है, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि उन रूपादिकों के एक सामग्री प्रतिबद्ध होने के कारण विशिष्ट स्पर्शलक्षणरूपलिङ्ग के कारण अप्रत्यक्ष होने पर भी अनुमेयत्वेन रूपेण वहाँ भी वह विमर्श सविषयक ही है, निर्विषयक नहीं है। क्योंकि स्पर्शरूप हेतु से अनुमेय उन रूपादिकों का अस्तित्व वहाँ भी मान्य ही है। अतः सभी विमर्श सविषयक ही होते हैं।

आप लोगों ने भी कहा है — एक सामग्री के अधीनता के कारण असद् (अविद्यमान) रूपादि का ज्ञान होता है, जैसे धूम से वह्नि के अस्तित्व का अनुमान किया जाता है। यदि यह कहें कि अनुमान द्वारा उपस्थापित विमर्श भी अवस्तुविषयक ही होता है, तो यह नहीं कह सकते। अन्वय-व्यतिरेक के द्वारा प्रमाण सिद्ध वह विमर्श सविषयक ही होता है, जैसे प्रत्यक्ष तद्विमर्श सविषयक होता है। आप लोगों ने भी इसे माना है — अर्थ

के अभाव में प्रत्यक्ष में प्रमाणता का विरह होगा। प्रतिबद्धस्वभाव के कारण अर्थात् विषयप्रतिबद्ध ही प्रत्यक्ष होता है, अतः जैसे प्रत्यक्ष सविषयक है, वैसे ही कोई भी विमर्श सविषयक ही होता है।

यदि यह कहें कि स्फुटावभास के कारण अवस्तुविषयक है, तो यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि अतिदूर भी पदार्थ का अस्फुटावभास के कारण प्रत्यक्ष भी सविषयकत्व को खो बैठेगा; किन्तु ऐसा नहीं होता। दूरस्थ वस्तु का प्रत्यक्ष भी सविषयक ही होता है, वैसे ही आगमोक्त विमर्श भी आगमप्रणेता के ज्ञान द्वारा वस्तुप्रतिबद्ध ही होता है। जैसे अवज्चक पिता आदि के वाक्य से जनित विमर्श यथार्थविषयक ही होता है, वैसे ही अवज्चक आगमादि से जनित विमर्श यथार्थ विषयक ही होता है, निर्विषयक नहीं।

आप लोगों ने भी कहा है—इष्ट यह अर्थ अतिशय होने के कारण ज्ञातव्य होता ही है। अर्थात् अर्थ ज्ञान का विषय होता ही है। क्योंकि निर्विषयक कोई भी विमर्श नहीं होता। ऐसी स्थिति में प्रत्यक्षानुमानागम-बहिष्कृत विमर्श जो मनोराज्यादि का कहा गया है। वह वस्तु प्रतिबन्धाभाव के कारण अवस्तुविषयक भले माना जाय, किन्तु प्रत्यक्षानुमानागम प्रमाण सिद्ध विमर्श सविषयक ही होता है, निर्विषयक नहीं। ‘अहमेतत्प्रपश्यामि’ मैं यह देखता हूँ यह विमर्श संविदित आत्मार्थविषय के कारण अवस्तु-विषयक नहीं है, किन्तु उक्त न्यायानुसार प्रत्यक्षविशेष होने के कारण प्रमाण ही है। अतः आत्मसिद्धि में कोई बाधा नहीं है। प्रतिज्ञा सूत्र में यह प्रतिज्ञातपदार्थ (बोधन) आत्मा का साधक है। इसकी व्याख्या की गयी है।

इस प्रकार आत्मा के साधकप्रमाण की सत्ता और उसके बाधक प्रमाण की असत्ता के द्वारा सद्व्यवहार के अभाव का निराकरण करने पर भी चार्वाक उक्त स्थापना के विरुद्ध स्थापना के लिए उद्यत चार्वाक कहता है कि उक्त रीति से शरारादिव्यतिरिक्त सर्वार्थ का साक्षी स्वसंवेद्य



अहं प्रत्यय का विषय अभिन्नरूप आत्मा आप के द्वारा सिद्ध होने पर भी परलोक गमन के कारण नष्ट होता है, उत्पन्न होता है। जैसे घटादि उत्पन्न और नष्ट होते हैं स्थिर नहीं हैं, वैसे आत्मा स्थायी नहीं है, वह उत्पन्न होता है, तथा मरता है।

यदि आप कहें कि यह कथन (हेतु) असिद्ध है, तो नहीं कह सकते, क्योंकि जब शुक्रशोणितादि के परिणामविशेष की स्थिति होती है, तो चैतन्यात्मा की उत्पत्ति होती है, उस परिणामविशेष के अभाव में वह उत्पत्ति दृष्ट नहीं है। जैसे वह्नि के रहने पर ही धूम उत्पन्न होता है, वह्नि के अभाव में धूम उत्पन्न नहीं होता है। वैसे ही शुक्र शोणितादि के परिणामविशेष की स्थिति में ही चैतन्यात्मा उत्पन्न होता है और उस परिणामविशेष के अभाव में उसकी उत्पत्ति नहीं होती। अत एव लोकायतिक कहता है कि चैतन्यपरिपूर्ण ही काय रूप में उत्पन्न होता है। इस उक्ति का खण्डन आचार्य सद्योज्योति इस प्रकार करने जा रहे हैं। उनका कहना है कि चैतन्यात्मा (पुरुष) की स्थिरता स्मरण के कारण मान्य है। अभिप्राय है कि जन्म के पूर्व भी चैतन्यात्मा की सत्ता का नाम स्थिरता है। यदि जन्म के पूर्व पुरुष की सत्ता न होती तो उसके जन्म के पूर्व अनुभवों से जन्य संस्कारों से उसे जन्म लेने पर जो स्मृति होती है, वह उपपन्न न हो सकेगी। अतः जन्म के अनन्तर उसके अनुभूत पदार्थों के स्मरणरूपहेतु से शुक्रशोणितादि के परिणामविशेष से होने वाली उत्पत्ति के अभाव की ही सिद्धि होती है, न कि चैतन्यात्मा की अस्थिरता की सिद्धि होती है। अतः जन्म के पूर्व में भी चैतन्यात्मा की सत्ता रूप स्थिरता ही सिद्ध होती है, न कि अस्थिरता। उक्त हेतु में साध्य अर्थ की व्याप्ति का प्रदर्शन आचार्य इस प्रकार कर रहे हैं— उनका कहना है कि अन्य द्वारा अनुभूत अर्थ का अन्य को स्मरण नहीं होता है, अर्थात् जिसका अनुभूत अर्थ होता है, उसी को उस अर्थ की स्मृति होती है। क्योंकि स्मरण विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वक

ही अपनी आत्मा बाल्यावस्था से उत्तरकाल में निश्चितरूप से होता है। क्योंकि देवदत्त रूप आश्रय में उत्पन्न प्रकृष्टानुभव यदर्थविषयक होता है, तदर्थविषयकस्मरण आश्रयान्तर यज्ञदत्तादि में नहीं ही होता। क्योंकि स्मरण विशिष्टैकाधिकरणानुभवपूर्वक ही होता है। इस प्रकार की व्याप्ति क्लृप्त है। फलतः जन्म के पूर्व में यदि देवदत्त को अर्थानुभव न हुआ होता, तो जन्म के उत्तर काल में उस अर्थ की स्मृति उसे नहीं होती। किन्तु ऐसा नहीं होता, जन्म के उत्तर काल में पूर्वानुभूत अर्थ की स्मृति उसे होती ही है। अतः जन्म के पूर्व में देवदत्तात्मा की सत्ता भी है ही और वह सत्ता जन्मोत्तर काल में भी है। अत एव उसको पूर्वानुभूत अर्थ की स्मृति होती है। अतः चैतन्यात्मा की स्थिरता में कोई बाधा नहीं है। आत्मा (चैतन्य) सदा स्थिर ही है। उक्त हेतु की पक्षधर्मता भी सिद्ध है, उसका भी विघटन असम्भव है।

आचार्य का कहना है कि जिस पूर्वानुभूत अर्थ की स्मृति के कारण युवावस्था की भाँति बाल्यावस्था में भी बालक हँसता या रोता है, वह हर्ष विषाद पूर्वानुभूत अर्थ की स्मृति के कारण ही उपपन्न होता है। क्योंकि हर्षादि स्मृति के लिए हर्षादिसंस्कार कारण है और हर्षादि संस्कार के लिए हर्षादिविषयक अनुभव कारण है। अर्थात् अर्थविषयक अनुभव से अर्थविषयक संस्कार तथा तद् विषयकसंस्कार से अर्थविषयक स्मृति होती है। अत एव टीकाकार कहते हैं कि लब्ध शरीरजन्मवाले पुरुष में जन्म के अनन्तर मुखविकासादि अन्यथा (पूर्वानुभव के विना) उपपन्न नहीं हो सकता, एवं स्थान करणादि अभिघात भी पूर्वानुभव के कारण ही होता है। अतः जन्म के पूर्व चैतन्यात्मा की सत्ता तथा तदर्थविषयक अनुभव होता ही है, अत एव हर्ष विषादादि की उत्पत्ति में कोई बाधा नहीं होती। अतः आत्मा (पुरुष) नित्य स्थिर है। कहा भी है — पहले करणों का विन्यास

प्राण का ऊर्ध्वगमन तथा तत्तत्स्थानों का अभिघात पूर्णचेतना के विना सम्भव नहीं है। उक्त सारी क्रियायें उन्मत्त की तरह वातादिक्षोभ से जन्य नहीं हैं। वातादिक्षोभ अनावृत दशा में दृष्ट है। युवावस्थापन्न पुरुष की तरह अर्थ्यमान सुखादि तथा उसके साधन जिन अनुभवों से उपस्थित बुद्धिगत संस्कार तथा उसके उद्बोध के कारण ही स्मरण होता है। अतः जन्म के पूर्व में उत्पन्न अनुभव की कारणता स्मरण के प्रति अवश्य मान्य है। अत एव जहाँ हर्षादि की स्थिति दृष्ट है, वहाँ उस आत्मा का पूर्व संस्कार पूर्वानुभव को कारण मानना अपरिहार्य है। अतः अनुमितानुमान से हेतु की पक्षधर्मता सिद्ध है। हर्षादिविशिष्ट आत्मा में जन्म पूर्व चैतन्यात्मा की सत्ता तथा उसका अनुभव अवश्य अङ्गीकर्तव्य है। उक्त युक्तियों के कारण आत्मा की स्थिरता (नित्यता) में कोई बाधक नहीं है।

यदि यह कहें कि यौवनावस्था में सुखादि अनुभव के विना भी हर्षादि लक्षित होते हैं, अतः सुखादि स्मृति के पूर्वानुभव कारण न होने की वजह हेतु में अनैकान्तिकता (व्यभिचार) है, तो नहीं कह सकते। क्योंकि सुखादि साधक अनुभव के विना बालक का सुखादि स्मरण उपपन्न नहीं हो पाता अतः यह कहना चाहिए कि सुखादि अनुभव के अभाव में बालक का हर्षादि उत्पन्न नहीं हो सकेगा। अतः अनैकान्तिक दोष नहीं है। अतः अव्यभिचार से अविशिष्ट सुखादि के स्मरण को प्रस्तुत करने में वह हेतु क्षम नहीं है। अगत्या यह मानना ही होगा कि स्मृति के प्रति पूर्वानुभव की कारणता होती है। अतः हेतु अनैकान्तिक नहीं है। आचार्य का कहना है कि पुरुष संसारान्तर का अतिक्रमण कर वर्तमान संसार में आगमन करता है, न कि उसका जन्म होता है। क्योंकि उक्त स्थिति अनुमान से अनुमेय है। अभिप्राय यह है कि हर्षादिलिङ्गविशिष्ट स्मरण विशिष्ट एकाधिकरणवृत्ति अनुभवपूर्वकत्व की अनुमिति होने से अर्थात् जिस आत्मा में जन्म के पूर्व किसी अन्य देह में हर्षादि अनुभव से जन्यसंस्कार तथा

संस्कार जन्यस्मृति के होने के कारण ही इस संसार के लब्ध शरीर आत्मा के हर्षादि को दृष्टिगत करने से यह प्रतीत होता है कि वह अन्य संसार का अतिक्रमण कर इस संसार में आया है, न कि इसका नया जन्म हुआ है। क्योंकि यदि नया जन्म हुआ होता तो हर्षादि सामग्री के विरह के कारण उसमें हर्षादि लक्षित नहीं होते। अतः यह मानना होगा कि यह आत्मा संसारान्तर प्राप्त देह का परित्याग कर नवीन देहादि से सम्बन्ध स्थापित किया है। अतः इस आत्मारूप अधिकरण में देहान्तर में जो भी हर्षादि अनुभूत है वही संस्कारादि आदि उद्बोधक के कारण इस जन्म में लक्षित होते हैं, क्योंकि यह व्याप्ति है कि स्मृति के प्रति संस्कार तथा संस्कार के प्रति अनुभव एकाधिकरण में सम्पन्न होने के कारण ही उद्बोधकादि के कारण अन्य शरीर में उसी आत्माधिकरण में सम्पन्न होते हैं। न कि आत्मा का नया जन्म होता है, अपितु केवल नये शरीर का ही जन्म होता है, शरीर के जन्म के साथ आत्मा का जन्म नहीं होता है। यदि आत्मा का भी जन्म होगा, तो हर्षादि की स्मृति उसमें सम्भव नहीं है। क्योंकि स्मृति के प्रति क्रमिक कारणता की व्याप्ति है। जो भी शुक्रशोणितादि का कार्य शरीर के भावाभाव के कारण भावाभाव लक्षित होता है, वह भी प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव के न जानने के कारण होता है। अर्थात् शरीर का प्रागभाव तथा प्रध्वंस होता है, आत्मा का नहीं। दूसरी बात यह है कि परात्मा से अनुभूत अर्थ अन्य आत्मा के ज्ञान का विषय नहीं होता। फलतः पर चैतन्य से प्रत्यक्षीकृत नहीं होता। अतः पर शरीरवर्ती आत्मा के संस्कारादि से परशरीरवर्ती आत्मा में हर्षादि की स्मृति सम्भव न होने के कारण विवश होकर यह मानना होगा कि यह आत्मा पूर्व शरीर में जो जो अनुभवादि का सम्पादन किया है वे सभी अनुभवादि पर शरीरवर्ती आत्मा के शोकदुःखादि के साक्षात्कार के कारण बनते हैं। आत्मा के अस्तित्व एवं चिरस्थायित्व में गमक स्थान करण भी है इसको



आचार्य पहले कह चुके हैं। जो रौरववृत्ति के परमोक्षनिरास कारिका में आचार्य द्वारा सुस्पष्ट प्रतिपादित है। जैसा कि आचार्य कहते हैं— आत्मा कि नित्यता स्थिरता का वैधर्म्य दृष्टान्त कोड़ नहीं है। अर्थात् इस संसार में आत्मा में दृष्ट हर्षादि पूर्वसंसारवर्त्ती आत्मा के अनुभवादि के ही फल हैं। यदि आत्मा स्थिर तथा नित्य न होता तो हर्षादि का सम्पादन कथमपि सम्भव नहीं होता। नित्यात्मा के कारण ही हर्षादि उत्पन्न होते हैं। अर्थात् हर्षादि की सत्ता से नित्यात्मा की सत्ता और नित्यात्मा के अभाव में हर्षादि का अभाव, यह अन्वयव्यतिरेक भी आत्मा के नित्यत्व का ही साधक है।

यदि यह कहें कि यह हेतु सन्दिग्धव्यतिरेकी है; क्योंकि वचनगम्य अर्थ सन्दिग्ध है जैसे कि 'निधिमानयं भूभागः' अर्थात् यह भूभाग निधि वाला है यह बात जैसे सन्दिग्ध है, वैसे ही आत्मा की स्थिरता भी सन्दिग्ध है। ऐसी स्थिति में सन्दिग्धव्यतिरेकी हेतु से आत्मा की स्थिरता एवं नित्यता सिद्ध नहीं की जा सकती। आत्मा यदि निश्चित स्थिर एवं नित्य होता तो प्रतिज्ञामात्र से ही साध्य की सिद्धि हो जाती, फिर क्यों असद् हेतु के ही उपन्यास का आयास किया जाता है।

यदि यह कहा जाय कि वैधर्म्य दृष्टान्त के विरह में भी इसके विपक्ष में बाधक प्रमाण के बल से व्यतिरेक निश्चय है, तो ऐसी स्थिति में हेतु की सन्दिग्धव्यतिरेकता सिद्ध नहीं होगी। ऐसी स्थिति में उस बाधक प्रमाण का ही प्रथम उपन्यास करना चाहिए, क्योंकि उसकी सत्ता के विना यह हेत्वभिधान अनभिधान के समान ही है।

यदि यह कहें कि अक्षणिक सत् का विनाश हेतु के साथ सम्बन्ध नहीं है, अतः इस हेतु में विरुद्धता नहीं है, तो यह भी नहीं कह सकते क्योंकि विनाश हेतु का अयोग साध्य के साथ होने से अविनाश का साधक होगा, न कि वह हेतु क्षणिकत्व का साधक होगा। इस पर बौद्धों का कहना है कि उक्त हेतु द्वारा आत्मा की स्थिरता अनुमित नहीं हो सकेगी।

जैसा कि घट अनित्य है, क्योंकि जन्य (कृतक कार्य) है। जो कार्य है वह अनित्य है। यह दृष्ट भी है, किन्तु घटादि को अविनश्वर स्वभाव मानने पर दृष्ट कृतकत्व हेतु से अनुमित भी विनाश का हेतु असमर्थ है। यदि विनश्वर स्वभाव माना जाय, तो हेतु व्यर्थ है। स्वभाव से ही विनाश की सिद्धि उपपन्न है। स्वभाव के अविशेष होने के कारण प्रतिक्षण सत् का विनाश स्वभावतः सिद्ध जैसे दृष्ट है, वैसे आत्मा भी सत् है। अतः वह क्षणिक है, क्योंकि स्वभाव जैसे घट का है आत्मा का भी स्वभाव है। अतः स्वभाव में भिन्नता न होने के कारण जो जो सत् है, वह क्षणिक है। अतः हम बौद्धों की अनुमिति है कि 'सर्व क्षणिकं सत्त्वात्, जलधरपटलवत्। अतः आत्मा भी सत् होने के कारण क्षणिक है, स्थिर एवं नित्य नहीं है।

आचार्य का कहना है कि यदि ऐसी स्थिति है, तो आप का सत् हेतु असिद्ध है, क्योंकि ग्राहकात्मा के विनाश हेतु का अदर्शन मेरे द्वारा प्रतिपादित हो चुका है। विपक्ष घटादि का विनाशदृष्टि है। अत एव नित्यत्व साधक हेतु में व्यतिरेक है भिन्नता है। क्योंकि विपक्ष साधक हेतु भिन्न है और नित्यत्व साधक हेतु भिन्न है। अत एव व्यतिरेकी भी साध्य साधक हेतु होता है। क्योंकि जिस प्रकार 'अयम् आत्मा, ज्ञानात्' अर्थात् जहाँ जहाँ ज्ञान है वहाँ वहाँ आत्मत्व है। यह अन्वयव्याप्ति का स्वरूप है, और जहाँ जहाँ आत्मत्व का अभाव है वहाँ वहाँ ज्ञानाभाव है यह व्यतिरेक भी होता है, अतः वहाँ ज्ञानाभाव भी है।

ऐसी स्थिति में आपका यह कहना कि दृष्ट का विनाश होता है, जैसे घट वैसे ही सत्त्वरूप से आत्मा दृष्ट है, अतः वह विनाशी है। यह हेतु व्यभिचारी है; क्योंकि अदृष्टविनाश परमाणु आदि की सम्भावना में कोई बाधा नहीं है। अतः सन्दिग्ध विपक्षव्यावृत्त अनैकान्तिक ही यह हेतु है। यहाँ विनाश हेतु का असामर्थ्य या वैयर्थ्य नहीं कह सकते।

यदि बौद्ध यह कहे कि नित्य पदार्थ में क्रम यौगपद्य द्वारा अर्थ क्रिया का विरोध होने से विपक्ष में सर्वत्र यह बाधक प्रमाण है, तो यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि यह हेतु आश्रयासिद्ध होने से प्रमाण नहीं, क्योंकि आपके द्वारा कोई भी अर्थ नित्य नहीं है। जहाँ यह हेतु सिद्ध हो सके। अतः इसके आश्रय के अभाव के कारण यह आश्रयासिद्ध हेतु है, अर्थात् दुष्ट हेतु है, इससे आपकी अभीप्सित अनुमिति नहीं हो पायेगी।

प्रतिवादि के सिद्धत्व के कारण यह हेतु है, तो उस हेतु की सिद्धि धर्मी के सिद्ध होने के कारण है, तो धर्मी की ही सिद्धि कैसे होगी, यदि प्रमाण के द्वारा धर्मी की सिद्धि मान्य है, तो वादी का भी धर्मी सिद्ध है; यदि वस्तु के अधिष्ठान के कारण प्रमाण मान्य है, तो नित्यत्ववादी के प्रति यह आक्षेप क्यों। यदि बौद्ध कहे कि प्रमाणाभाव होने पर भी केवल स्वीकृति करने के कारण सिद्ध है, तो मैं पूछता हूँ जब आप का हेतु असत् है, तो वह क्षणिकत्व की सिद्धि कैसे करेगा। क्योंकि वस्तु से ही वस्तु की सिद्धि होती है।

यदि बौद्ध कहे कि जहाँ क्रम एवं यौगपद्य द्वारा अर्थ क्रिया होती है वह क्षणिक है। जिसमें क्षणिकत्व नहीं हैं, उसमें क्रम एवं यौगपद्य द्वारा अर्थक्रिया का अभाव होता है। अतः इस प्रकार धर्मों की व्याप्ति मात्र प्रदर्शन से किसी आश्रयभूत धर्मी की सिद्धि के कारण आश्रयासिद्ध दोष नहीं है, जैसा कि अलङ्कारकार ने कहा है — प्रसंगतः यह साधन है, अतः यहाँ आश्रयासिद्धि नहीं है। यदि ऐसा है तो ऐसा है, उभय ही नहीं है यही इष्ट है।

आचार्य का कहना है कि यदि ऐसा मानते हो तो यह सपक्षधर्म नहीं होने से उससे न्यूनवृत्ति होने के कारण यह अहेतु है, अर्थात् हेतु के लिए पक्षवृत्तिता विपक्षवृत्तिता सपक्षवृत्तिता आवश्यक है, किन्तु बौद्ध मत में कोई सपक्ष न होने से हेतु सपक्षवृत्ति न हो सकेगा। अतः यह उक्त

हेतु नहीं अपितु अहेतु है। यदि हेतु सपक्षवृत्ति ही नहीं है, तो वह विपक्षव्यावृत्ति का साधक कैसे हो सकता है। क्योंकि केवल अन्यव्यतिरेक ही हेतु के लक्षण नहीं होते, हेतु की त्रिरूपता इष्ट होती है। अर्थात् पक्षसत्त्व-विपक्षसत्त्व-सपक्षसत्त्व — यह तीनों यदि हेतु में रहता है, वही सद्देतु कहलाता है, केवल अन्यव्यतिरेक से ही सद्देतु की सिद्धि नहीं होती। दूसरी बात है कि पूर्वोक्तवत् आपके साध्य हेतु की व्याप्ति भी असिद्ध ही है, इसे अग्रिम व्याख्यान में उपस्थापित किया जायेगा।

ऐसी स्थिति में धर्मोत्तराचार्य का कथन है कि सत्त्व क्रम तथा यौगपद्य से व्याप्त होता है, अतः क्रमयौगपद्याभाव के कारण सत्त्वाभाव ही यहाँ व्यापक के अनुपलब्धि के कारण साध्य है और वह आश्रयासिद्ध नहीं है। अर्थात् अभाव का आश्रयासिद्धत्व उपपन्न नहीं होता। जैसे कि शशविषाणादि के अभाव होने पर भी आश्रयासिद्ध नहीं होता। नित्य धर्मों में वह सिद्ध ही रहता है। भावात्मा में ही आश्रयासिद्धत्व दोष होता है, अभावात्मा में नहीं। अत एव प्रसङ्गविपर्ययनिष्ठ प्रसङ्ग हेतु कहा गया है। यह भी बौद्धोक्ति असंगत है; क्योंकि वह भी स्वसाध्यप्रतिबद्ध हेतु को ही हेतु कहते हैं। कहा भी है — कार्यकारण भाव, स्वभाव और नियामक से अविनाभाव का नियम होता है। इस पर आचार्य का कहना है कि अभावरूपहेतु अत्यन्त अवस्तु होने के कारण कहीं भी प्रतिबद्ध नहीं हो सकता, अतः वह स्वसाध्य प्रतिबद्ध कैसे होगा ऐसी स्थिति में वह हेतु न हो सकेगा। क्योंकि अलङ्कारकार भी कहते हैं कि अभावमात्रहेतु कहाँ पर क्या सिद्ध कर सकेगा और किस कारण से सिद्ध कर सकेगा। प्रतिबन्ध अभावरूप नहीं होता, अतः आपके हेतु की असिद्धि सुस्पष्ट है। शश-विषाणादि विकल्पकल्पित होने से अभाव व्यवहारमात्र विषयक काल्पनिक हैं, न कि किसी के वे साधन हैं। अत एव अनुपलब्धि की प्रतिपत्ति के अध्यवसायवश ही अभाव की सिद्धि होती है।



वस्तुतस्तु विशिष्टवस्तु से ही विशिष्टवस्तु की सिद्धि होती है। अतः स्वभावहेतुता असंगत होती है। आप लोगों ने भी कहा है — केवल प्रयोग भिन्न होता है, सभी जगह अर्थ का भेद नहीं होता।

अतः बौद्ध का कथन अकिञ्चित्कर है। किसी अन्यो ने यह कहा है कि सपक्षरूप से जो घटादि इष्ट है, वही विपक्षरूप से भी इष्ट हैं। अतः तन्निष्ठ होने के कारण बाधक प्रमाण के उपस्थापन के द्वारा आश्रयासिद्धता सम्भव नहीं है; क्योंकि सपक्ष विपक्षादि व्यवस्था पुरुष इच्छाकृत है। सपक्षपक्षान्यतरत्वादि की तरह ही अनुमानाभासता भी पुरुषेच्छाकृत ही है वास्तविक नहीं है।

साध्य एवं साध्याभाव का परस्पर में अत्यन्त विरोध है, अतः सपक्ष ही विपक्ष है यह कथन युक्तिसंगत नहीं है। वस्तुतः इसके सपक्षत्व के कारण विपक्षत्व यह ठीक नहीं। विपक्षत्व तो घटादि का आरोपित हो बाधक प्रमाण से निषिद्ध होता है। यदि घटादि में अक्षिणकत्व होगा तो अक्षणिक में क्रमयौगपद्य द्वारा अर्थ क्रिया का विरोध होगा, किन्तु अर्थ क्रिया को करने वाला घट है, अथात् घट में अर्थ क्रिया होती है, अतः वह क्षणिक है।

जैसे यदि यहाँ वह्नि नहीं है, तो धूम भी नहीं होगा, धूम है अतः अग्नि यहाँ है। इसमें कोई भी विरोध नहीं है, अतः आश्रयासिद्धता यहाँ नहीं है। यह भी कथन युक्त नहीं है, उपर्युक्त विरोध ही असिद्ध है। अक्षणिक घटादि में क्रम से दूधदधिघृतादि के धारण होने से तथा प्रदीपादि में युगपत् वर्तिदाहतैलपूर्ति देखी जाती है। इस लिए उक्त विरोध की सिद्धि कैसे हो सकती है। उसके एक स्वभाव के कारण क्रम से अर्थ क्रिया की अनुपपत्ति है। वे सारी क्रियायें एककाल में होती हुई दृष्ट नहीं हैं अतः विरोध की सिद्धि होगी। यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि इसका भी हेतु व्यधिकरण के कारण असिद्ध है। जिसका युगपत् अनेकार्थक्रिया

का जनक स्वभाव है, वह प्रदीपादि युगपत् अनेक क्रियाओं के करते हुए देखे जाते हैं। तथा जिनका क्रम से कार्य दृष्ट होता है वह क्रम से ही अनेकार्थक्रिया जननस्वभाव वाले होते हैं, न कि युगपत्, अतः कोई विरोधापत्ति नहीं है। यदि यह कहें कि वह क्यों क्रम से क्रिया करता है, तो इसका उत्तर है कि उसका स्वभाव ही ऐसा है, जैसा कि किसी का स्वभाव युगपत् करने का होता है वैसे ही किसी का स्वभाव क्रमशः करने का होता है। इस प्रकार विपक्ष में बाधक प्रमाण के असम्भव होने के कारण यह अनैकान्तिक हेतु क्षणिकत्व का साधकप्रमाण नहीं है।

अभिनव शाक्य तो यह कहते हैं कि इसके विपक्ष में बाधकप्रमाण के कारण असत्त्व नहीं है, अपितु वस्तुप्रतिबन्ध के अधिष्ठान के विचार से ही सम्भव हो सकता है। विचार्यमाण सत्त्व तेजो रूप है जैसे दाहकत्व में है, वैसा ही वह भी है। अक्षणिकरूप स्वभावप्रतिबन्ध के कारण निवर्तमान होता हुआ क्षणिकत्व में विश्राम लेता है। इस प्रकार वस्तु के स्वरूप के पर्यालोचन से उक्त कथन असिद्ध है। अतः पूर्वोक्त आश्रयासिद्ध्यादि दोष का प्रसङ्ग नहीं है। यदि ऐसी स्थिति है, तो यह विचार अर्थापत्त्यात्मक है अथवा उक्त प्रतिभात्मक है। जैसे वैयाकरणवृद्ध कहते हैं कि कोई भी अपूर्व नहीं है। इसके प्रमाणान्तर के कारण प्रत्यक्ष एवं अनुमान प्रमाण ही है। इस अभ्युपगम में विरोध है। यदि इसे अप्रमाण माने, तो विपक्षाभाव का निश्चय कैसे सम्भव होगा। सदसद् का निश्चय हेतु प्रमाण से ही होता है।

वस्तु स्वरूप के पर्यालोचन करने पर भी नीतिज्ञों द्वारा असन्निहितार्थ-विषयक ऊहात्मक निश्चय दृष्ट ही होता है। यह सत्य है किन्तु योग्यतानुमान से ही यह निश्चय होता है न कि अन्य से। आप लोगों ने भी माना है कि जो समग्र हेतु से कार्योत्पाद का अनुमान होता है। जो अर्थान्तर की अपेक्षा नहीं करता वही आत्मस्वभावत्वेन अनुवर्णित किया गया है।

दूसरी बात है कि प्रतिबन्धाधिष्ठान विचार का क्या अर्थ है। क्या विचार से प्रतिबन्ध की सिद्धि होती है या प्रतिबन्ध के सिद्ध होने पर विचार होता है। यदि विचार से प्रतिबन्ध होता है, तो अत्यन्त असम्बद्ध घट पट का भी विचार से प्रतिबन्ध होने लगेगा। यदि प्रतिबन्ध होने पर विचार होता है, तो प्रत्यक्ष सिद्ध प्रतिबन्ध का तेजस्त्व दाहकत्व की भाँति उत्तरकालभाव यह विचार स्मृतिपूर्वक व्यवहार ही है, न कि अपूर्वार्थप्रतिपत्ति है। कहा भी है— दृष्टों में दृष्ट होने से ही संवितामर्थ्य से भावी के स्मरण से अभिलाष के कारण व्यवहार होता है। ऐसी स्थिति में सत्त्व और क्षणिकत्व में किसी भी प्रकार प्रतिबन्ध नहीं है। अतः तद्विषयक विचार के अनुपपन्न होने के कारण कैसे उससे इस हेतु की विपक्ष से व्यावृत्ति होगी, जिससे क्षणिकत्व की सिद्धि में प्रमाण होगा।

यदि क्षणिकत्वपक्ष अभ्युपगत भी कर लिया जाय, तब तो अनिमोक्ष की प्रसक्ति हटायी नहीं जा सकती। क्योंकि उपप्लव (संसार) के निर्निमित्त के कारण पुनः संसार प्रसङ्ग ही होता रहेगा, कभी भी मुक्ति नहीं होगी, क्योंकि दुःखात्मा इस संसार का निमित्त अविद्या तथा तृष्णा ही है। कहा भी है— दुःख में विपर्यास मति (अविद्या) कारण है तथा बन्ध का कारण तृष्णाशा है। जिस जन्मधारी को ये दोनों आकृष्ट नहीं करते, वह पुनः संसार को प्राप्त नहीं करता। अर्थात् अविद्या और तृष्णा से रहित मानव पुनः संसार में जन्म नहीं लेता, वह मुक्त हो जाता है। जन्म और बन्ध निर्निमित्त नहीं होते, अतः उनका निमित्त अविद्या एवं तृष्णाशा को कहा गया है। इन दोनों के अभाव के कारण ही मुक्ति होती है, अर्थात् मुक्ति भी निर्निमित्त नहीं है। फलतः संसार का कारण अविद्या एवं तृष्णाशा तथा मुक्ति का कारण उन दोनों का अभाव कहा गया है।

ऐसी स्थिति में पूर्वक्षण एवं उत्तरक्षण के सातत्य के कारण इनका अन्य कोई निमित्त न होने के कारण यह परम्परा सतत चलती रहेगी, ऐसी स्थिति में सदा संसार (बन्ध) ही बना रहेगा कभी किसी को मुक्त होने का अवसर ही नहीं प्राप्त हो सकेगा। नीलपीतादिज्ञानक्षणात्मा के अनन्तर होने वाले प्रत्ययों का निमित्तान्तर अन्य सम्भव न होने के कारण यह क्षणिक ज्ञाना धारा निरन्तर प्रवाहित ही होती रहेगी, इसका न तो अन्त होगा न प्रपञ्च (संसार) का उपशमन होगा, अतः सदा जीव बन्धन में ही रहेगा वह कभी मुक्त न हो सकेगा। कहा भी है जिसके रहने से कार्य होता ही है उससे अन्य की कल्पना करने पर फिर उसकी कारणता की कल्पना में हेतुओं की अनवस्था होगी। अतः कारणान्तर के विरह में क्षणिक ज्ञानमात्र के निमित्त के कारण विप्लवात्मक इस संसार का पुनः पुनः प्रसङ्ग होने के कारण मोक्षलक्षण निरोध और उसके उपाय समुदय विरुद्ध-भावनारूप मार्ग की अनुपपत्ति होगी। अतः दुःखसमुदयनिरोध के उपायभूत आर्य सभ्यों के चारों मार्ग असत्य ही हैं।

कदाचित्परम्परा से यह माना भी जाय तो भी रागादिविप्लवों का ही निमित्त होगा न कि ग्राह्यग्राहकात्मा का निमित्त होगा। इस पर आचार्य का कहना है कि मेय (अर्थ) तथा मान (प्रमाण) की व्यवस्था के लिए उसका सत्य निमित्त कहना ही होगा। क्योंकि वस्तुसिद्धि प्रमाणाधीन होती है प्रमाण के विना किसी भी प्रमेय की सिद्धि निष्कण्टक नहीं हो पाती। जहाँ ग्राह्यग्राहक की व्यवस्था नहीं होती, वहाँ संसार का कारण अविद्या एव तृष्णा नहीं बन पायेगी। वीतराग पुरुषों एवं सर्वज्ञों में अविद्या एवं तृष्णा का अभाव होता है। अतः सर्वत्र अविद्या एवं तृष्णा को निमित्त मानना उचित नहीं होगा।

यदि यह कहें कि ग्राह्य एवं ग्राहक की व्यवस्था में अविद्या तथा तृष्णा की कारणता (निमित्तता) स्वप्नावस्था में सिद्ध है, तो यह भी नहीं



कह सकते । आचार्य का कहना है कि स्वप्नादि के प्रत्यय (ज्ञान) जो दृष्टान्त के रूप में आप द्वारा प्रस्तुत हैं, जो वासनादि द्वारा सम्पादित होते हैं, वे भी हम लोगों की दृष्टि में सुस्थिर ही होते हैं, न कि क्षणिक । अभिप्राय यह है कि स्वप्नादि प्रत्ययों में भी अविद्या एवं तृष्णा निमित्त नहीं है । किसी भी प्रमाण के द्वारा उनकी निमित्तता वहाँ भी सिद्ध नहीं है । किन्तु कर्मों के द्वारा उपसंस्कृत अनुभव वासना का ही यथानुभव रूपादि के आलोकन से दुःखादि के वेदन होते हैं और जात्यन्धों को तो स्वप्न में रूपादि का अवभासन भी नहीं हो पाते और वह वासना भी स्थिरात्मवादी के ही मत में उपपन्न होती है । न कि क्षणिकात्मा के पक्ष में, यह बात पहले भी कही गयी है । यदि ऐसा न माना जाय तो भ्रान्ति द्वारा प्रतिभासित क्यों नहीं अविषय हो जैसे कि द्विचन्द्राकार का अवभास । अतः अवभास असत्यविषयक नहीं होते असत् का भासन ही सम्भव नहीं है । वे प्रतिभास विपरीतार्थक नहीं होते, क्योंकि उस उस रूप से उनकी असत्यता के कारण प्रोक्त दोष का प्रग्रह होने लगेगा । वे आत्मा के आकार भी नहीं है । किन्तु अध्यवसाय वासना से वासित बुद्धि के आकारविषयक ही होते हैं । अन्यत्र कहा भी है — अन्तःकरणतत्त्व के अंश ही बाहर स्थित की भांति भासित होते हैं । उन अन्तःकरण के भागों का भी विप्लव (संसार) के प्रति निमित्तता सिद्ध है । कारिका के माध्यम से इसी बात को आचार्य उपस्थापित कर रहे हैं कि ज्ञानवादियों के द्वारा भी समस्त मान मेय आदि अन्तर्भावग्रह के कारण ही गाये गये हैं तथा सत्त्व के कारण उनमें मिथ्यात्व भी नहीं है ।

विज्ञानवादी भी ग्राह्य-ग्राहक ग्रहण रूप भेद का अभाव है, यह नहीं कह सकते, क्योंकि वे समस्त भेद अनुभव से सिद्ध हैं । किन्तु वे भी उन्हें विज्ञानस्वभाव ही मानते हैं । अतः अन्तर्भाव के ग्रह से विज्ञान-रूपत्वेन उनकी सत्ता मान्य है । अतः उपप्लव का मिथ्यात्व उपपन्न नहीं

होता। उनकी बाधरूपता ही सिद्ध होती है। अतः वे कभी भी किसी से निवर्त्य नहीं होते। किन्तु सदा उनकी धारा चलती रहेगी। वे किसी से भी निवर्त्य नहीं होंगे। ऐसी स्थिति में अनिमोक्षत्व ही सिद्ध होगा, किसी की भी मुक्ति नहीं बन सकेगी।

यदि यह कहें कि ग्राह्यग्राहकप्रकाश प्रमाणबाधित होने से अनात्मा में आत्मबुद्धि की भाँति उपप्लवरूप ही हैं, न कि विज्ञान स्वभाव है। क्योंकि अनुमान से यह सिद्ध है— कि 'प्रत्यक्षं सर्वमिदं घटादि ग्राह्यं ग्राहकान्न भिद्यते ग्राह्यत्वात्' यह सभी दृश्य घटादि ग्राहक (ज्ञान) से भिन्न नहीं है, ग्राह्य होने के कारण। यदि ग्राह्य ग्राहक से भिन्न होता तो देवदत्त तथा यज्ञदत्त के ज्ञानों की भाँति इनकी परस्पर में ग्राह्यता होने लगती, अतः इन ग्राह्यों की विज्ञानस्वभावता ही सिद्ध होती है, न कि द्वयाभाव। कहा भी है—

परमार्थतः ग्राह्यग्राहक भिन्न नहीं है। अविद्या से निर्मित सर्ग लोगों का यह विप्लव है। इसी लिए कहा है— प्रत्यक्ष ज्ञान ही है यह मिथ्या वाक्य है, क्योंकि जिससे सर्व प्रतीति होती है, उसमें किसी भी प्रकार का बाध नहीं है। यह भी परस्पर अविरुद्ध के कारण बाधक नहीं है। बाधक भी इस ज्ञान का बाध्यमानार्थविषयता ही है यदि उसकी विषयता न होती तो उसके निषेध के अनुपपन्न होने के कारण बाधकत्व का अवसर ही इसे प्राप्त नहीं होता। सभी ग्राह्य की अबाध्यत्वेन प्रतीति होने के कारण अनात्मा में आत्मबुद्धि की भाँति इसकी उपप्लवरूपता मान्य नहीं है। अत एव यह प्रत्यक्ष बुद्धि ही है। इस प्रकार अपौनरुक्त्य ही प्रतिपादित किया गया है, क्योंकि साध्यभेद सुस्पष्टतया प्रतीत होता है।

दूसरी बात है कि धर्मी के स्वरूप के विपरीत आपका साधन (हेतु) है; क्योंकि अर्थबुद्धि के ग्राह्य होने के कारण अनवस्था होने लगेगी।

अर्थ के संवेद्य होने से उसमें ग्राह्यत्व है, वैसे ही ज्ञान भी ज्ञानान्तर ग्राह्य होने से संवेद्यत्वभाजन है, अतः उसमें असंवेद्यता की प्रसक्ति होगी, उसके भी असंवेद्य होने से तद्ग्राहकत्व की अनुपपत्ति होगी, इसी प्रकार उत्तरोत्तर अनुपपत्ति की प्रसक्ति के कारण अनवस्था होगी।

यदि यह कहें कि अज्ञात ज्ञान को भी अर्थवत् इन्द्रिय ज्ञानान्तर के रूप में ग्रहण करती है, तो अनवस्था नहीं होगी, तो यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि बुद्ध्यन्तरगृहीत ज्ञान यदि अर्थ में प्रवृत्त होता हो तो अनवस्था नहीं होती, किन्तु ऐसा कहीं भी दृष्ट नहीं है।

यह युक्त भी है— चक्षुरादि को अर्थसाक्षात्कार के प्रति कारकता है। ज्ञापक लिङ्ग शब्दादि भी स्वप्रकाश के विना ग्राह्य का प्रकाशक नहीं देखा गया है। अतः ज्ञान के ज्ञापक होने के कारण स्वप्रकाश के विना ज्ञानान्तरग्राहकत्व व्यवस्था उपपन्न न हो सकेगी इस प्रकार सभी का अप्रत्यक्षत्व का प्रसङ्ग होने लगेगा। कहा भी है—

‘अप्रत्यक्षोपलम्भ की अर्थदृष्टि प्रसिद्ध नहीं होती’। दूसरी बात यह है कि वादी द्वारा उपस्थापित हेतु असिद्ध है, क्योंकि विज्ञानवादी भी एक ही विज्ञान का घटाद्यात्मना अनेकत्व की परिकल्पना करता है। कहा भी है—

एक ही यह चित्र विज्ञान है, जिससे चित्रेतरविज्ञान होते रहते हैं। इस प्रकार ज्ञानांश परमाणु पर्यन्त भेद कल्पनीय है। ऐसी स्थिति में अर्थत्वेन अभिमत घटादि के प्रत्यक्षत्व की असिद्धि कहना यह भी अनुभव विरुद्ध है। दूसरी बात यह है कि विज्ञानसन्तानान्तर भी इस प्रकार कल्पित नहीं किया जा सकता। ऐसी स्थिति में शास्त्र का प्रणयन और दानादि क्यों? सभी व्यर्थ होने से सारे व्यवहारों का लोप भी होने लगेगा। अतः ज्ञानालम्बन भिन्न भिन्न ही हैं तथा सन्तानान्तर भी मान्य है। यदि बौद्ध मत में ज्ञानाकार ही सब है तो सर्वाभाव की ही प्रसक्ति होने लगेगी। अभिप्राय यह है कि—

कायवाग् व्यवहार अपने शरीर में विशिष्टविज्ञान पूर्वक ही होता है तथा पर शरीर में वैसा ही दृष्ट है, अतः तत्तद् विज्ञानों की अनुमिति होती है। इस प्रकार की अनुमिति प्रायः सभी विद्वज्जन मानते हैं।

विज्ञानवादियों के यहाँ ज्ञानाकार ही सर्ववेद्य है, स्वप्न की भाँति है एवं परशरीर की सिद्धि न होने से यह सारा प्रतिभास स्वप्न की भाँति मिथ्या ही कहना होगा, तो ऐसी स्थिति में ज्ञानसन्तानान्तर की सिद्धि दुर्घट होगी। कथंचिद् सिद्ध होने पर भी भिन्नालम्बन सिद्ध नहीं हो सकेगा। अर्थवान् भी वह भिन्न साकार या निराकार ज्ञान का विषय नहीं बनाया जा सकता इस प्रकार वह भी स्वाकारात्मक ही वेद्य होगा।

किन्हीं बौद्धों ने यह भी कहा है कि — बुद्धिपूर्वकक्रिया को देखकर जैसे अपने देह में यह स्थिति है, वैसे ही अन्यदेह भी मान्य है, तो यह ज्ञानमात्र मानने वालों के लिए भी समान ही है — तो यह भी कथन अयुक्त ही है, क्योंकि जब सब ज्ञान रूप ही है, तो कौन किसी का क्या करेगा, इस भाँति सर्व व्यवहार का अभाव ही हो जायेगा। इस लिए सत्य ग्राह्य ग्राहक भेद अवश्य अभ्युपेतव्य है। ऐसी स्थिति में अनिवर्त्यता के कारण अद्वय की असिद्धि होने से अनिमोक्ष ही आपके मत में मान्य होगा।

जो लोग बाह्य पदार्थ का अस्तित्व स्वीकार करते हैं, किन्तु उसका ग्राहक ज्ञान साकार मानते हैं। साथ ही साथ यह भी कहते हैं कि अर्थ तथा ज्ञान का आकार भिन्न नहीं होता वैसे लोगों से आचार्य का कहना है कि विषयाकार विरहित संगुप्तकरण योगियों की बुद्धि की पद्धति है। शब्दादिविषय भी बोध है, वह अतदाकृति ही होता है। तत्परिच्छेदक कोई आकार यदि भासित होता है, तो वह भ्रम है। यदि आप कहते हैं कि अर्थ तथा ज्ञान का आकारभेद उपलब्ध नहीं होता है, किन्तु ऐसी बात नहीं है। अर्थ एवं ज्ञान का आकारभेद उपलब्ध होता है।



समस्तकरणों की वृत्तियों के निरोध होने से विनिवृत्त हो जाता है। अखिल विषयाकारवेदन जिनका ऐसे योगियों का ही संविन्मात्र शुद्ध विज्ञानात्मरूप वेदन प्रबन्ध से प्रकाशित होता है, क्योंकि आपके भी आगम में अर्थानारूपित अद्वयबोध दृष्ट है, उसकी प्राप्ति अन्यथा नहीं होती है। क्योंकि अध्यात्मकुशल लोगों ने भी कहा है कि— वहिर्वृत्तियों के निरोध होने पर अर्थात् जब सारी इन्द्रियाँ वहिर्वृत्ति का परित्याग कर अन्तर्मुखी हो जाती हैं, तो द्रष्टा का स्वस्वरूप में अवस्थान हो जाता है, वहाँ संविन्मात्र के सिवा किसी का भी अस्तित्व नहीं होता।

वहाँ अर्थाकार से भिन्न ही ग्राहक सिद्ध होता, उसी भेद के कारण शब्दादि के परिच्छेदकाल में तत्परिच्छेदकत्व ही ग्राहकात्मा अनुभवसिद्ध ग्राह्य होता है। न कि शब्दाद्याकाररूपता अनुभवविरुद्ध के कारण ऐसी स्थिति में साकारपक्ष भी भ्रम ही है। इसी का संघटन करते हुए उनका कहना है कि अर्थ ही साकार होता है। अतः अर्थाकारवान् ही ज्ञान गृहीत होता है; क्योंकि नीलपीतादि अनेक भेद भिन्न अर्थ ही ग्राहकात्मा प्रत्यग्रूप से अनुभूय मान होता है उसका अनुभावक होता है। अतः पुरोरूपत्वेन बहिर्देशसम्बद्ध अर्थ साकार ही अनुभूत होता है। अतः वह अनाकारज्ञान से भिन्न है। यही मानना उचित है। इस प्रकार ग्राहकात्मा की अपेक्षा से तथा उक्ताध्यवसाय की अपेक्षा से भी पहले वस्तु गृहीत होता है, बोध तो पश्चात् गृहीत होता है। यही अर्थ एवं ज्ञान की स्थिति दृष्ट है। इन्द्रियार्थसंनिकर्ष होते ही अध्यवसाय शून्य शुद्ध वस्तु ही गृहीत होता है। तदनन्तर जातिगुणादिविशिष्ट बुद्धि होती है। अर्थात् सविकल्पक होती है। अतः ज्ञान एवं अर्थ में अभेद कहना यह अयुक्त है। यदि बुद्धि में व्यवसित अर्थ को ही पुरुष ज्ञात करता है। इस प्रकार सभी बुद्धि पुरुष विवेकवादियों को यह अङ्गीकर्तव्य है कि पहले अध्यवसाय ही

होता है, तदनन्तर संवेदन होता है। तो यह आप की स्थिति है न कि शाक्यदर्शन की यह दृष्टि है। आपका कहना सत्य है, किन्तु स्मृति प्रतिभादि में ही यह अङ्गीकर्तव्य है, न कि सभी स्थलों में, यह स्थिति है; यह आपका कथन अनुभव विरुद्ध है। क्योंकि प्रतिदर्शन अनुभव भेद युक्त नहीं होता, वह तो वस्तुसिद्ध होता है। नील जैसे शाक्यों की दृष्टि में नील है वैसे ही आर्हतों की दृष्टि में भी वह नील नील ही है न कि पीत। किसी की दृष्टि में नील और किसी की दृष्टि में वह पीत यह अत्यन्तप्रतिभाशाली भी नहीं कह सकते। क्योंकि वह अनुभव वस्तुसामर्थ्य-सिद्ध होता है, ऐसी स्थिति में पहले अनध्यवसायात्मक ही संवेद्यमान होता है, यह कैसे व्यवस्थापित कर सकते हैं।

पहले अनध्यवसायात्मक निर्विकल्पक ज्ञान ही होता है, जो शुद्धवस्तु का ही अवगाहन करता है, जिसको बाल तथा मूक के ज्ञान की भाँति अभिलपन नहीं किया जा सकता। अर्थात् बालक किसी भी वस्तु को देख कर इतना ही जानता है कि यह कुछ है, उसका अभिलपन नहीं कर पाता, इसी भाँति मूक भी केवल पदार्थ देखता है, किन्तु वह कह नहीं पाता कि यह क्या है। ठीक इसी भाँति इन्द्रिय अर्थ के सन्निकर्ष होने पर पहले उस पदार्थ का निर्विकल्पक ज्ञान होता है। जो वक्तव्य नहीं होता, किन्तु तदनन्तर वस्तुधर्मजात्यादि से विशिष्ट सविकल्पक रूप से बुद्धि के द्वारा निश्चित किया जाता है। यह घट है, यह नील है ये डिट्थादि हैं। यह भी सविकल्पकबुद्धि प्रत्यक्षत्वेन सम्मत है। अत एव मैंने पहले ही कहा है कि इन्द्रियार्थसन्निकर्ष होने पर पहले निर्विकल्पक अनध्यवसायात्मक ज्ञान, तदनन्तर अध्यवसायात्मक सविकल्पक ज्ञान होता है। इस वस्तु तथा ज्ञान के भेद का तिरोधान नहीं किया जा सकता।

यदि ऐसा कहा जाय कि ज्ञान का विषय अकारण नहीं होता, अन्यथा अनवस्था होने लगेगी। विषय को यदि ज्ञान का कारण माना जाय

तो इन्द्रियादि की भी कारणता का प्रसङ्ग प्रस्तुत होने लगेगा। अतः विषय की ज्ञानाकारता ही युक्त है। इस पर आचार्य का कहना है कि बुद्धि के प्रति वस्तु की जनकता उपकारिता कर्मता ग्राह्यता कही गयी है। अतः ज्ञान का आकारादान उपपन्न नहीं किया जा सकता। वस्तु बुद्धि से ग्राह्य होता है न कि तदाकारक होता है। इसमें अनवस्था भी नहीं हो सकती, क्योंकि इन्द्रियों से सम्बद्ध ही अर्थ बुद्धि ग्राह्य होता है। इन्द्रियों से असम्बद्ध अर्थ कभी भी बुद्धिग्राह्य नहीं होते हैं। वस्तु के ग्राह्यत्व में विशेष न होने पर भी इन्द्रियसम्बद्ध ही वस्तु बुद्धि ग्राह्य होता है, न कि इन्द्रियासम्बद्ध अर्थ। अतः अनवस्था का कोई प्रश्न ही नहीं है। कहा भी है— इन्द्रियों का अर्थ से सम्बन्ध होने पर ही पुरुष की बुद्धि से जन्य होता है और वह बुद्धिजन्य प्रत्यक्ष कहलाता है। अतः निराकार पक्ष ही अनुभव सिद्ध है तथा वह बाधित भी नहीं है। अबाधित होने के ही कारण उसे सत्य (यथार्थ) ज्ञान कहते हैं। अतः साकार पक्ष भ्रान्त ही है। अत एव मुक्ति में अद्वय की असिद्धि होती है।

बौद्ध का यह पक्ष है कि क्षणिकत्व पक्ष की भाँति अक्षणिकत्व पक्ष में भी ग्राह्य में कोई प्रमाण नहीं है। ऐसी स्थिति में क्षणिकत्व अक्षणिकत्व संदेह से भी उपप्लव (संसार) की सिद्धि में कोई बाधा नहीं है। इस पर आचार्य का कहना है कि अक्षणिकत्व पक्ष ही प्रामाणिक है।

व्यभिचार होने पर प्रत्यभिज्ञा होने के कारण वस्तु का स्थैर्य कहीं गृहीत होता है क्योंकि वस्तु का स्वभाव ही वैसा होता है। इसी प्रत्यभिज्ञा के बल पर घटादि विषय की स्थिरता सिद्ध होती है। यदि घट स्थिर न होता तो 'सोऽयं घटः' यह प्रत्यभिज्ञा कैसे होती। इस प्रत्यभिज्ञा का तिरोधान अशक्य है।



यदि कोई कहे कि कटे हुए केश नखादि का पुनर्जन्म होता है, अतः वहाँ भी प्रत्यभिज्ञा होती है कि (सोऽयं केशः' सोऽयं नखः) इससे नखादि की स्थिरता सिद्ध नहीं होती, उक्त प्रत्यभिज्ञा सादृश्यनिबन्धना है, वैसे ही ज्ञानादि की स्थिरता मान्य नहीं है। आचार्य का कहना है कि कहीं पर बाधक के बल पर व्यभिचार भले हो, किन्तु अबाधितविषय रजतादि में अर्थात् सत्य रजत में रजताध्यवसाय ही होगा, बाधकाभाव के कारण वहाँ व्यभिचार नहीं है। यहाँ भी ज्ञान विषय की स्थिरता में बाधक प्रमाण की सम्भावना है, विषय ज्ञान की स्थिरता सम्भव नहीं है। अतः क्षणिकत्व पक्ष ठीक है तो यह नहीं कह सकते। क्योंकि असंभव है। अर्थात् जैसे सत्य रजतस्थल में बाधक असम्भव है वैसे ही यथार्थ ज्ञान एवं विषय की स्थिरता में भी कोई बाधक नहीं है। अतः उन्हें स्थिर मानना ही प्रामाणिक है। जिस कारण से यह स्थैर्य वस्तुग्राही प्रत्यक्ष से नीलादि की भाँति पहले ही गृहीत हो चुका है, उसका बाध सम्भव नहीं है। जहाँ वस्तुस्वरूप अध्यवसित अगृहीत है, शुक्तिरजतादि का वहीं पर बाध होता है, वैसे ही केशनखादि के स्थैर्य का बाध होता ही है, किन्तु गृहीतनीलाध्यवसाय का बाध नहीं होता, अन्यथा अनवस्था होने लगेगी। अतः नील में नीलत्वेन गृहीताध्यवसाय का बाध नहीं होता। जैसे सत्यरजत में रजताध्यवसाय का बाध नहीं होता।

यदि कोई कहे कि स्थैर्य के अनेककालव्यापारात्मक होने के कारण वर्तमानमात्रग्राही प्रत्यक्ष से उसका ग्रहण नहीं हो सकता, ऐसा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वस्तु के स्थैर्य स्वभाव को कोई मिटा नहीं सकता। स्थैर्य भी वस्तु स्वभावात्मक ही है, यदि वस्तु का स्वभाव स्थैर्य न हो तो वस्तु का ग्रहण ही अनुपपन्न हो जायेगा। नाली के अग्रभाग से त्वरित निकलने वाले जलप्रवाह की भाँति प्रतिक्षण विनश्यद्रूप सभी वस्तु दृष्ट होना चाहिए, किन्तु प्रत्यक्ष इसका विरोधी है। क्योंकि प्रत्यक्ष प्रमाण से वस्तु का ग्रहण होता है यदि वह क्षणिक, हो तो नष्ट होता रहेगा



प्रत्यक्ष से उसका ज्ञान कैसे होगा, किन्तु प्रत्यक्ष प्रमाण से वस्तु का ज्ञान होता है, अतः वस्तु को स्थिर मानना आवश्यक है। कहा भी है—

गृह्यमाण रजत चिरस्थायित्वेन गृहीत होता है। यदि यह कहा जाय कि सदृश उत्तरोत्तर अपर अपर की उत्पत्ति होने के कारण स्थैर्य प्रतिपत्ति भ्रान्त है, तो यह असिद्ध होने के कारण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि यदि क्षणिकत्व युक्तियों से सिद्ध होता तो कदाचित् ऐसा कहा भी जा सकता है, किन्तु अद्यावधि क्षणिकत्व सिद्ध ही नहीं है। आज तक किमात्मक वस्तु किस किस प्रमाण से सिद्ध है, यह किसी के लिए कहना असम्भव है। अतः किस प्रमाण से वस्तु का क्षणिकत्व सिद्ध है, यह नहीं कह सकते। वस्तु की स्थिरता में प्रत्यक्ष प्रमाण साधक है, अतः वस्तु को स्थिर मानना उचित है।

यह नहीं कह सकते कि वस्तु के गृहीत होने पर भी वस्तु का स्वभाव स्थैर्य गृहीत नहीं है, क्योंकि दोनों का अभेद है। यदि वस्तु गृहीत है, तो उससे अभिन्न स्वभाव उसका स्थैर्य भी गृहीत ही है। आप भी कहते हैं कि—

अर्थस्वभाव प्रत्यक्ष के रहते हुए कौन सा वस्तु का भाग दृष्ट नहीं है, जिसकी प्रमाण से परीक्षा करनी है या परीक्षा की जा रही है। प्रत्यक्ष वर्तमानमात्र का ही ग्राहक होता है, यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि स्थिरस्वभाव ही होता है। इन्द्रियार्थसन्निकर्ष ही वर्तमान होता है, न कि प्रत्यक्ष अर्थ तथा तत्संवित्, क्योंकि वह आत्मस्वभाव ही होता है। इसी बात की पुष्टि कारिका के माध्यम से की जा रही है। कारिकार्थ—जब बारम्बार अर्थात्मा एक ज्ञान के द्वारा गृहीत होता है, तो उस अर्थात्मा की स्थिरता को कौन निवारित कर सकता है।

बोधिसत्त्वों के यहाँ भी बारम्बार दृश्यमान पत्नी मातादि गुरु-दासादि रूप अर्थों में अनुकूल व्यवहार होने के कारण उनकी स्थिरता में

सन्देह का अवसर ही नहीं है। यदि उन अर्थों की स्थिरता न हो तो विपर्ययापत्ति ही होगी।

यदि यह कहा जाय कि सन्तान ही जननी एवं जाया है, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि सन्तानी से भिन्न सन्तान का वस्तुतः अभाव होता है, अतः सन्तानी क्षण में ही जननीत्व जायात्वादि स्वीकर्तव्य है। ऐसी स्थिति में मातृबन्धुओं से पञ्चमी इस व्यवहार से पञ्चमक्षणनिष्ठ जायात्व आपके अविरुद्ध ही होगा, तो भवद्दर्शनचेष्टानिष्ठ पशुओं के द्वारा इसकी स्थिरता की पुष्टि ही हुई। पर्वतादि जो सर्वदा एक रूप से भासित होते हैं, कैसे उनकी स्थिरता मान्य नहीं होगी। यदि यह कहा जाय कि हेमन्तग्रीष्मादिजनितशैत्य उष्णतादि विरुद्ध धर्मों के योग के कारण अवश्य उनमें भिन्नता है, अतः उनकी स्थिरता मान्य नहीं है। इस पर आचार्य का कहना है कि शीतादि के भेद से पर्वतादि का भेद भेदबुद्धि के विना सम्भव नहीं है। ग्रीष्महेमन्ताद्यात्मक शीत आतप आदि की तरह उनसे अभिव्यक्त या जन्य शैत्य औष्ण्य से पर्वतात्मा के स्वभाव का भेद सम्भव नहीं है। एक काल में सम्पन्न साकारज्ञान की तरह या सामग्रीप्रतिबद्ध-रूपादि की तरह क्रमेण सम्भव में जो भेद होता है, वह भेद तत्तद् शैत्य या औष्ण्य के कारण पर्वतादि में सम्भव नहीं है; क्योंकि वह पर्वतादि विचित्र एकस्वभाववान् ही होते हैं।

क्योंकि क्रमाकार घटादिविज्ञान एक ही अनेकरूपता को धारण करता है। तथा सामग्री के अधीन रूपादि को अनेकोपकारस्वभावक आप ने मान रखा है। अन्यथा प्रतिपरमाणुज्ञान की भेद कल्पना से स्थूलाकाराव-भास तथा अनेकोपकार के अयोग के कारण सामग्री के असम्भव से विशिष्ट कार्य की उत्पत्ति का अभाव प्रसक्त होगा। यह कहा जा चुका है। वैसे ही यहाँ पर क्रम से अनेकोपकार स्वभाव के स्वीकार्य होने के कारण कोई भी विरोध नहीं है।

यदि यह कहें कि यौगपद्य अनेकरूपों और अनेकोपकारशक्तियों का वहाँ समुच्चय होने के कारण ऐक्य है। क्रमशः होने वालों में तो परस्पर परिहार का अवश्यम्भाव के कारण भेद होना स्वाभाविक है, तो यह नहीं कह सकते, क्योंकि वहाँ भी पृथुबुध्नोदरों की तथा अनेकोपकार शक्तियों की परस्पर परिहार से ही स्थिति है। यदि ऐसा न माना जाय तो अणुमात्र ही पिण्ड की प्रतिभासता उपपन्न होगी, और रूपादि सामग्री भी एक ही कार्य करने लगेगी, ऐसी स्थिति में सारी व्यवस्था अनुपपन्न हो जायेगी। ऐसी स्थिति में जैसे वहाँ एक अनेकरूपवाला अनेकोपकार शक्तिवाला होते हुए एक युगपत् तथा स्वभाव के कारण उपपन्न होता है, उसी भाँति पर्वतादि भी क्रम से अनेक रूपवाला तथा अनेकोपकार शक्ति से युक्त एक ही तथा स्वभाव स्थिर रूप अनुभव द्वारा सिद्ध है। अतः विरुद्धधर्मों के अयोग के कारण शीतादि भेद से भिन्न पर्वतादि नहीं होते, किन्तु जहाँ भिन्न बुद्धि होती है जैसे घट पर वही भेद होता है। जहाँ अभिन्न बुद्धि होती है, जैसे घटाकार और विज्ञान का अभेद है, वहाँ भेद नहीं होता है। ऐसी स्थिति में पर्वतादि को स्थिर मानने में कोई भी विरोध नहीं है। जैसा कि आप लोगों ने भी कहा है—

अभिन्नवेदन के ऐक्य होने पर वह तत्त्व भेदवत् नहीं होता है। अतः विना भेद साधन के भेद होना दुष्कर होता है। यहाँ भेदसाधन कोई भी सिद्ध नहीं है। इस बात को स्वीकार करते हुए भी यदि शीतादि के भेद से पर्वतादि में भेद स्थापित कर पर्वतादि की अस्थिरता की सिद्धि के लिए बौद्ध कटिबद्ध है, तो उसका भी निरास इस प्रकार समझना चाहिए।

माना कि शीत आतपादि के भेद की तरह शैत्य औष्ण्यादि धर्म भेद के कारण पर्वतादि में भेद है, तो भी यावत्काल हेमन्तात्मा शीत का अभेद है तथा ग्रीष्म रूप आतप का अभेद है तावत्काल पर्वतादि का भी अभेद है। ऐसी स्थिति में पर्वतादि के स्थैर्य की निवृत्ति किसी द्वारा कैसे

सम्भव है। क्योंकि विरुद्ध धर्म के योग से ही भेद प्रतिपादयितव्य है, किन्तु तावत्काल विरुद्ध धर्म के योगाभाव के कारण भेदाभाव की स्थिति में तावत्काल पर्वतादि के स्थैर्य की निवृत्ति कैसे सिद्ध होगी, अतः तावत्काल पर्वतादि का स्थैर्य सिद्ध ही है।

किन्तु तावत्कालानन्तर स्वभाव से ही वह नष्ट होता है, तो अविशेषता के कारण तावत्काल के पूर्व में भी स्वभावतः नष्ट होने के कारण पर्वतादि की भी क्षणिकत्व की स्थिति ज्यों का त्यों अक्षुण्ण है। ऐसी स्थिति में आचार्य का कहना है कि विलक्षण की उत्पत्ति की सामग्री के नाश से उसकी निवृत्ति होती है और प्रत्यभिज्ञाप्रत्यय की भी निवृत्ति होती रहती है तथा अचेतन पर्वतादि का जन्म भी होता है।

अभिप्राय यह है कि शैत्यस्वभावक उस पर्वतादि से आतपादि सहकारी कारण औष्ण्यधर्मक अन्य पर्वतादि की उत्पत्ति होती है। और उसी आतपादि के कारण उसके पूर्व के शैत्यस्वभाव पर्वतादि की निवृत्ति होती है। ऐसी स्थिति में उक्त अन्वय व्यतिरेक से ही उक्त प्रतीति उपपन्न होती है। पर्वत के स्वभाव के कारण नहीं होती है। अर्थात् शीत में रहने वाली उत्पत्ति या निवृत्ति, औष्ण्य में होने वाली उत्पत्ति एवं निवृत्ति का आरोप पर्वत में भले कहा जा सकता है। न कि इस उत्पत्ति निवृत्ति का कारण पर्वतस्वभाव है। अतः पर्वतादि के स्थैर्य का कोई बाधक नहीं है। अतः पर्वतादि क्षणिक नहीं हैं। यहाँ विनाशहेतु निष्ठ सामर्थ्य एवं वैयर्थ्यादि दोष नहीं हैं। यह वक्ष्यमाण है। उसी अन्वयव्यतिरेक के कारण ही उक्त अवसरों पर प्रत्यभिज्ञा प्रत्यय की भी निवृत्ति हो जाती है। क्योंकि विलक्षण औष्ण्यधर्मक उस अचेतन पर्वतादि का जन्म ही प्रत्यभिज्ञा प्रत्यय का निवर्तक है। इसी को स्थैर्यवादी धर्म परिणाम कहते हैं।

यदि यह कहें कि कौन एक ऐसा वैलक्षण्य है जो तीनों कार्यों का सम्पादक है। इसका उत्तर कारिकाध्वज से सद्योज्योति द्वारा किया जा रहा है। सर्वत्र संसार का वैचित्र्य स्वभाव से सम्पादित नहीं हो पाता।



अभिप्राय यह है कि यदि आप ऐसा न माने तो समस्त संसार में स्वभाव से वैचित्र्य अनेक कार्यकर्तृत्व किसी का भी नहीं बन पायेगा। ऐसी स्थिति में प्रदीपादि भी वर्तिदाहतैलक्षपणादि अनेककार्य को सम्पादित नहीं कर सकते। इस प्रकार प्रत्यक्ष दृष्ट का विरोध मान्य होने लगेगा, अतः उक्त स्थिति अवश्य एष्टव्य है। दूसरी बात है कि क्षणिकपक्ष में कार्यकारणभाव भी दुर्घट है। पूर्वोत्तरक्षण के ज्ञानाभाव की स्थिति में कार्यकारण भाव कैसे सम्भव है। क्रियाकलापनिबन्धन क्षणिकवाद है। ऐसी स्थिति में क्रियाविशेषयोग से वह्नयादि की कारणता नहीं है, अपितु प्रागभाव की ही कारणता है धूमप्रागभाव ही धूम का कारण है। धूमोत्पत्ति के पूर्व धूमप्रागभाव रहता है तथा पश्चात् भावी धूमादि की कार्यता है। वे दोनों ही पूर्वापरादि की भाँति पूर्वापरभाव परस्पर सम्बन्धिरूप के कारण एक एक क्षण के ग्रहणकाल में उनका ग्रहण अशक्य है। स्थिर पदार्थ में पूर्वापर गृहीत होता है।

आपके मत में उभयक्षण ग्राहक ज्ञानान्तर की सम्भावना ही नहीं है। क्योंकि क्षणद्वयस्थितिविकलरूप से भावाभाव का अभ्युपगमवादी आपका मत है। अतः प्रत्यक्षानुपलम्भसाधन कार्यकारणभाव यह भी आपका कथन अयुक्त है।

यदि यह कहें कि धूमहेतुस्वभावत्व वह्निक्षण के ग्रहण से कार्यकारणभाव सम्भव है तो वह्नि में सर्वज्ञ ज्ञेयत्व भी स्वभाव है, अतः उसका भी ग्रहण प्रसक्त होने लगेगा। यदि कहिए कि वह्नि में सर्वज्ञ ज्ञेयत्व का निश्चय न होने से उक्त आपत्ति नहीं होगी, तो यह भी कहना उचित न होगा। क्षणिकत्व में निश्चय ही असम्भव है। अतः क्षणिकविज्ञानवादी के मत में कार्यकारणभाव उपपन्न नहीं हो सकता।

आचार्य का कहना है कि मेरे अक्षणिकत्वपक्ष में यह दोष सम्भव नहीं है। क्योंकि वह्यादि कारणसामग्री स्थिरता के कारण स्वसम्बन्धी धूमादिकार्य के जननसामर्थ्य की निश्चायिका सिद्ध है। उसकी स्थिरता के कारण ही कार्यकारणभाव का परिच्छेद सुकर है। क्षणिक सामग्री के होने पर कार्यकारणभाव सर्वथा अनुपपन्न ही है। क्योंकि योग्य अक्षणिकपदार्थ ही कार्य की अपेक्षा कर अभिव्यक्त कारणसामर्थ्य सम्पन्न होता है।

स्थिरतर प्रमाण से वस्तु के स्थैर्य के उपपन्न होने पर कहीं नटमल-प्रेक्षादि का युगपद् दर्शन होता है। पथिक को चलते समय विचित्र मार्ग विषयक दर्शन क्रम से होता है, अतः कहना पड़ता है कि क्रम से यह और युगपद् यह दर्शन है। कारणसामग्रीविशेष के बल से कहीं एककालावच्छेदेन और कहीं क्रमशः क्रिया की उपपत्ति होती है। न कि क्षणिकत्व के कारण क्षणिक की उपपत्ति होती है; क्योंकि क्षणिकत्वपक्ष में क्रम का विरह होता है।

क्षणिकपक्ष में एककालावच्छेदेन भी कार्य की उपपत्ति दुर्घट ही है। उत्पत्ति के पूर्व में वस्तु के अभाव के कारण उत्पत्तिसमकाल अभिन्नकाल के कारण कार्य के असम्भव होने से उत्पन्न का नाशान्तरित के कारण अर्थक्रिया की सम्भावना ही नहीं की जा सकती।

यदि यह कहें कि द्वितीयक्षण में नाश की तरह उसी से कार्य भी होता है, तो नाशान्तरित के कारण वही क्षण यह है, यह नहीं कहा जा सकता। अतः क्षणिकत्व की सिद्धि दुर्घट है।

नाशान्तरितत्व होने पर अभाव से द्वितीय घटादिक्षण की उत्पत्ति होने से द्वितीय घटादिक्षण अहेतु होने से उसी की सत्ता नित्य या नित्य असत्त्व ही होगा। उक्तदृष्टि से क्षणिक मानने पर क्रमशः या युगपत् अर्थक्रिया के न होने के कारण अवस्तुत्व की प्रसक्ति दुर्वार होगी। तथा

पदार्थों को क्षणिक मानने पर प्रमाण प्रमेयादि का विरह होने लगेगा । अर्थात् प्रमाण प्रमेय की व्यवस्था भी विघटित हो जायेगी । अपने निश्चितार्थ की सिद्धि के लिए परनिष्ठ प्रमाणता की भी सिद्धि नहीं हो पायेगी । अभिप्राय यह है कि क्षणिक पक्ष में सभी पदार्थों की उत्पत्ति के अनन्तर ध्वंस के कारण किसका कौन कहाँ प्रमाण होगा, यह उपपन्न न होने से प्रमाणाभाव के कारण किसी भी प्रमेय की सिद्धि न होने से सभी पदार्थों की असिद्धि का प्रसङ्ग भी प्रस्तुत होगा ।

यदि यह कहें कि पदार्थोत्पत्ति के उत्तरकाल में होने वाले विकल्प से कल्पित आनुमानिक ही यह प्रमाणादि की व्यवस्था उपपन्न होगी, तो यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि क्षणिकता के कारण विकल्पकल्पिता आनुमानिकी व्यवस्था भी उपपन्न नहीं हो सकती । अर्थ के विना निरर्थक ही यह स्वीकृति भी विकल्पादि की होगी । आदि पदग्राह्य अध्यात्मारोपरूप मनःप्रमाण क्लिष्ट भी है । अनुमान भी निर्विषयक नहीं होता, वह परमार्थ-विषयक ही होता है । अतः विकल्पकल्पिता आनुमानिकी व्यवस्था भी प्रमाणादि की अर्थाभाव में उपपन्न नहीं हो सकती ।

यदि यह कहें कि भेद की अप्रतिष्ठा में सामान्यविषयक लिङ्ग मान्य है अतः प्रमाणादि व्यवस्था की उपपत्ति हो जायेगी । अतः अनुमान की निर्विषयता हम भी नहीं मानते, यह भी नहीं कह सकते । क्योंकि सामान्य भी प्रमाणविषय के कारण स्वलक्षण की भाँति सत्त्व का लाभ प्राप्त करेगा । ऐसी स्थिति में इन्द्रिय विज्ञान से भी उसका ग्रहण होने लगेगा, तदर्थ के स्मरण होने से 'अयं घटः' इस प्रकार का सामान्यविशेषात्म ही निश्चय होता है । अन्यथा स्वलक्षण की भी सत्त्वासिद्धि दुनिवार होगी । इस प्रकार सामान्यविशेषात्मक वस्तु के अभाव में सबकी असिद्धि की प्रसक्ति होगी । अतः सामान्य भी सत् है यह स्वीकर्तव्य है । इसी सामान्य के कारण व्यक्ति के नाश होने पर भी व्यक्त्यन्तर में अवस्थित होने के कारण

सामान्य का भी स्थैर्य सिद्ध है। जब तक कि मशकादि सामान्य की भाँति सर्वव्यक्ति का विनाश नहीं होता। अतः यह कहना कि सभी संस्कार क्षणिक ही होते हैं यह बाधित है।

यदि यह कहा जाय कि परमार्थतः सामान्य तो कल्पित ही है, यह भी कहना असङ्गत ही है, क्योंकि सामान्य के विरह में व्यक्ति पुंभोग-साधक नहीं हो सकता। अभिप्राय यह है कि वैषयिक एवं आभिमानिक के भेद से सुखादि दो प्रकार का संवेदित होता है। उसमें भी पहले शीतादिस्पर्शजन्य स्वलक्षणहेतुक ही सिद्ध होता है। तदनन्तर तो अभिमान के अध्यवसाय रूप होने से पूर्वापरपरामर्शयोग्यार्थ राज्यादिविषयक होता है। आप के द्वारा वैसा स्वलक्षण स्वीकृत नहीं है। अतः सामान्य हेतुक ही सुखादि की प्रतीति मान्य है। अतः स्वलक्षण की भाँति सुखादिसाधक सामान्य भी अवस्तु नहीं है।

यदि यह कहा जाय कि सामान्यज्ञान की सुखादि के प्रति हेतुता है, यह भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि स्वलक्षणविषय की भाँति सामान्यविषयक ज्ञान की सुखाद्यवभासकता होती है स्वात्मा में क्रिया के विरोध के कारण विषय का हेतुत्व इष्ट है।

जो लोग विनाश हेतु के सामर्थ्य तथा वैयर्थ्य से ही क्षणिकत्व की सिद्धि करते हैं, उनके प्रति आचार्य का कहना है कि कारण नाश से अर्थ का नाश होता है, न कि स्वभाव से। अतः पूर्वोक्त स्थैर्य जो प्रमाणसिद्ध है, उसी हेतु से कारण के नाश होने से अर्थ का नाश होता है, जैसे श्लेष्मा के नाश होने पर ही श्लैष्मिक व्याधि द्रव नाश होता है। आदि ग्रहण से यह भी गृहीत है कि नाश हेतु के नष्ट होने पर नाश होता है। कहीं पर कारण से नाश होने के कारण नाश हेतु के सद्भाव में। जैसे घटादि



का नाश मुद्गरादि से होता है, न कि स्वभाव से ही नाश होता है। जिससे कि स्वभाव में अविशेषता रहने पर भी पहले भी नाश की सिद्धि के कारण क्षणिकत्व मान्य होगा।

नाशहेतु अव्यतिरिक्त या व्यतिरिक्त नाश करते हैं। अव्यतिरिक्त के नाश करने पर भाव ही विनाश है और वह स्वहेतु से विहित है तो नाश हेतुओं का वैयर्थ्य होगा। व्यतिरिक्त के नाश मानने पर नाश वस्तु है या अवस्तु। अवस्तु नाश मानने पर अत्यन्त असत् करने के योग्य नहीं होता है, ऐसी स्थिति में अकिंचित्कर के कारण उन हेतुओं में सामर्थ्याभाव मान्य होगा। वस्तु रूप मानने पर घट का यह है, ऐसी स्थिति में पटादि की भाँति वह अर्थान्तर होने के कारण नष्ट न होगा, किन्तु पूर्व की भाँति उसकी उपलब्धि ही होगी।

यदि यह कहें कि घट नाशात्मा किया गया है अतः अर्थान्तर की प्रसक्ति न होगी, यह भी नहीं कह सकते, तब तो घट का नहीं किया गया है। अतः उसका विनाश होगा तो यह भी नहीं कह सकते, वहाँ भी उक्त प्रसङ्ग की ही आपत्ति होगी। ऐसी स्थिति में अनवस्था का ही राज्य होगा। अतः विनाश को अहेतुक मानना होगा। अहेतुवस्तु के लिए देशकालादि का नियमन न होने से प्रतिक्षण विनाश की सिद्धि होगी।

आचार्य का कहना है कि यह नहीं कह सकते, क्योंकि नाश अहेतुक नहीं होता। अर्थात् मुद्गर पातादि के साथ घटनाश का अन्वय व्यतिरेक होने के कारण किसी के जन्म की तरह वह भी वस्तु ही है अवस्तु नहीं। अर्थात् घटनाश कपालादिरूप वस्तु ही है। अतः घटादि का कपालाद्यात्मक होना ही नाश है, क्योंकि प्रत्यक्षसिद्ध यही है। वहाँ अन्य की उपलब्धि नहीं होती है। यदि नाश अवस्तु का होता तो वह प्रमाणगोचर नहीं होता।

जैसे साँप का कुण्डलीभाव या पृथक् अवस्थित अङ्गों की समग्रता होती है वैसे ही जन्मनाश भी व्यग्र समग्र रूप ही होते हैं। यदि यह कहें

कि तब तो आप कार्य को ही विनाश कहेंगे, इसका उत्तर है, नहीं नाशविकारी है। क्योंकि उदक धारणादि अविकृत घटादि का ही कार्य है नाश तो रूपान्तरा पत्तिरूप विकार है। इसी को महामति प्रकृति विकृतिभावरूप में मानते हैं। लोक में भी रूपान्तरापत्ति को ही नाश मानते हैं। अम्लीभूत दूध को नष्ट हो गया कहते हैं। यदि यह कहें कि दध्युत्पत्ति से दूध क्या हो गया कि वह दिखायी नहीं देता, तो वह नष्ट हो गया यह कहना बालभाषित है; क्योंकि वह समझता है कि नष्ट होने से उपलब्ध नहीं होता, किन्तु जिसे वह नाश कहता है वह दध्यात्मक को ही समझता है।

यदि यह कहा जाय कि भावनिवृत्त्यात्मक ही अभाव होता है, जैसे 'नास्तीह घटः' वैसी ही अनुभूति होती है, तो ठीक है — नाश तदात्मक नहीं होता, अपि तु वस्त्वन्तररूप प्रत्यक्षसिद्ध होता है, यही कहा जा सकता है। भावनिवृत्तिमात्र अभाव तो अत्यन्त अवस्तु के कारण प्रमाणविषय नहीं होता, किन्तु देशादि नियतपदार्थान्तरसंसर्गभ्रान्तिविवेकरूप 'नास्तीह घटः' ऐसा व्यवहारमात्र फलक विकल्पकल्पित है। जैसा कि आप ने ही कहा है कि अभाव में रूपाभाव के कारण वह शब्दमात्र से अभिहित होता है अतः द्योतन के लिए शब्दप्रयोग केवल व्यवच्छेद के लिए ही होता है। इस प्रकार उसकी कार्यता नहीं होती, अपितु अनर्थ रूप अभाव की ही कार्यता होती है। इस प्रकार विनाशहेतु का सामर्थ्य या वैयर्थ्य दोषाधायक नहीं होता।

जो लोग भाव का स्वभाव ही विनाश कहते हैं और उसी विनाश स्वभाव के कारण भाव का नाश होता है न कि हेत्वन्तर से, क्योंकि हेत्वन्तर को नाश के प्रति कारण मानने पर अतत्त्वभाव वाला होगा, अर्थात् अनाशस्वभाववाला होगा, तो उससे भी नाश वस्तु का नाश सम्भव नहीं होगा। अत एव कृतकत्व अनित्यत्व के तादात्म्य होने के कारण ही व्यभिचार नहीं होता अन्यथा आपत्ति भी दुर्निवार होने लगेगी। कहा भी है —

विनाश का स्वभाव से ही सम्बन्ध है, न कि विनाश का कोई अन्य हेतु होता है। सापेक्ष धर्मों की अवश्यंभाविता अपेक्षित नहीं होती।

इस प्रकार के युक्तिवादियों के कथन के निरास के लिए आचार्य का कहना है कि जो भी अर्थस्वभाव होता है वह उस अर्थ के निष्पत्ति के साथ स्वभावतः अवस्थित हो ही जाता है, जैसे कि शिंशपात्व के निष्पन्न होते ही वृक्षत्व भी अवस्थित ही होता है। जो जिसकी निष्पत्ति होने पर अनिष्पन्न होता है, वह उसका स्वभाव नहीं होता, जैसे गोत्व के निष्पन्न होने पर भी गोत्वाश्रय में वृक्षत्व निष्पन्न नहीं होता। अतत्त्वभाव के कारण ही गोत्व की निष्पत्ति होने पर भी वृक्षत्व निष्पन्न नहीं होता। अर्थ निष्पत्ति होने पर उसका नाश वस्तु या अवस्तु रूप में उस अर्थात्मा में अवस्थित नहीं होता; क्योंकि उत्पाद विनाश विरुद्धस्वभावक होते हैं, अतः उत्पाद विनाश सहावस्थानक नहीं होते। अतः नाशानाश का तादात्म्य सम्भव नहीं है। आचार्य ने मोक्षकारिका में कहा भी है। एक काल में यदि विरुद्ध धर्म होंगे, तो परस्पर में नाशक होने के कारण इतरेतर का नाश ही करेंगे। अतः उभयात्मा का लोप ही उपपन्न होगा, न कि विरुद्धधर्मक वस्तु की स्थिति सम्भव होगी। अतः किसी की निष्पत्ति में उसका निष्पन्न न होना रूप नाश अर्थस्वभाव नहीं होता। यदि द्वितीय क्षण में वह नाश सम्भव है, तो कैसे वह वस्तु स्वभाव नहीं है। क्योंकि वस्तु का निष्पन्न होना स्वभाव की भाँति नाश भी स्वभाव ही है। दोनों में ही कार्यात्वाविशेष होने से उभय उसके कार्य ही हैं। क्योंकि हेत्वन्तर की अपेक्षा न करने के कारण वस्तु-स्वभाव प्रतिपादित होता है। ऐसी स्थिति में इस सामयिक स्वभाव के कारण वस्तु की सिद्धि नहीं होगी। उसके अन्यथा उपपादन के कारण अनवस्था की आपत्ति होगी। अतः कृतकत्व के साथ नाश का तादात्म्यप्रतिबन्धाभाव के कारण तादात्म्य में अवश्यंभाव के अनभ्युपगम के कारण अनुमानसम्भव नहीं है। अतः कृतक वस्तु का स्वभाव नाश नहीं, यदि ऐसा कहते हैं तो हमारे पक्ष की पुष्टि ही करते हैं।

उक्तानुमान में व्यभिचार भी नहीं है; क्योंकि अर्थसिद्धि के लिए जैसे अभेदकारकता मान्य है, वैसे ही नाश के लिए भी मान्य है। क्योंकि उत्पन्न का नाश अपरिहार्य है। अभिप्राय यह है कि जैसे सहकारी कारण दण्डचक्रसूत्रादि घटादि अर्थ के साधनतया प्रवृत्त होते हैं, उसी प्रकार उस वस्तु के कर्पराद्यात्मकनाशसाधनतया सहकारी कारण मुद्गरादि की भी प्रवृत्ति होती है। जो जो कृतक है वह वह सहकारी सन्निधान से अवश्य नष्ट होता है। जिसका नाश नहीं होता वह कृतक नहीं होता, जैसे आत्मादि। इस प्रकार के अन्वय व्यतिरेक के कारण कृतकत्व के द्वारा अनित्यत्व का अनुमान शब्दादि में युक्त ही होता है। न कि आप की भाँति व्यतिरेक के असम्भव होने के कारण केवलान्वयित्वेन इस के गमकत्व की असिद्धि होगी।

नश्वर स्वभाव के कारण ही नाश सम्भव होने से नाश के लिए मुद्गरादि की अपेक्षा की क्या आवश्यकता, जो आप ने कहा है वह उचित नहीं है, क्योंकि मुद्गरादि के सन्निधान में ही घट की रूपान्तरापत्ति रूप नाश का स्वभाव कथन युक्त है।

यदि यह कहें कि अनुपकारी की अपेक्षा के योग से मुद्गरादि उपकार के पहले ही घट के स्वभाव से ही नष्ट होने से यह उपकारक अन्य ही उत्पन्न हुआ; अतः घट के क्षणिकत्व में कोई बाधा नहीं है, तो यह नहीं कह सकते हैं; पदार्थ का स्वभाव ही होता है कि वह जात और नष्ट दोनों होता है। स्वहेतु का स्वभाव ही ऐसा है कि वह भावत्व को भी प्राप्त करता है, सर्वदा अनुपकारक मुद्गरादि की सन्निधि में विकार को प्राप्त करता है, अन्यथा नहीं इस प्रकार का दर्शन ही प्रमाण है।

क्योंकि भावों के स्वभाव का पर्यनुयोग नहीं हो सकता। इस से यह भी सिद्ध हुआ कि उक्त सहकारी कारण के सन्निधान से अर्थक्रियाकरणस्वभावक होने से क्रमशः अर्थक्रिया के विरोध का परिहार भी उपपन्न हो जाता है।



यदि यह कहें कि सहकारी के असन्निधान में जननाभाव के कारण जनक से भिन्न स्वभाव वाला वह होता है तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि सहकारी के सन्निधान में ही अर्थ का कार्यकरणस्वभाव होता है सहकारी सन्निधान में भी वह वही रहता है, भिन्न नहीं होता है। उक्त पदार्थ स्वभाव में तीनों कालों में अन्यथा भाव नहीं होता, भूत वर्तमान भविष्यत् तीनों कालों में वह उसी स्वभाव में रहता है। सहकारी के सन्निधान के विना कार्यकरणस्वभावक वह नहीं होता है। अर्थात् सहकारी के सान्निध्य होने पर ही वह कार्य का जनक होता है। यही स्वभाव उसका होता है। सहकारी के सन्निधान के पूर्व वह कार्य का जनक नहीं होता। अतः उसके सन्निधान असन्निधान में भेद है, न कि वस्तु या वस्तु के स्वभाव में भेद होता है। यदि सन्निधि तथा असन्निधि यह सहकारी के भेदक हैं विरुद्धस्वभावक होने के कारण यह कहें तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि वहाँ भी विरोध नहीं है। उसका भी संनिधापक स्वसहकारिसन्निधि ही है, उसके सन्निधि का यही स्वभाव होने के कारण उत्तरोत्तर स्वसहकारिसन्निधि के कारण अनियम की आपत्ति नहीं होती है, क्योंकि भावों के स्वरूप नियत ही होते हैं। वैश्वरूप्य के सहकारी कारण क्षित्यादि बीजादि कारण सन्निधान में तत्कार्य के कारण होते हैं। क्योंकि बीजादि पृथिव्यादि सहकारी के सन्निधान में ही अङ्कुरादि कार्य करते हैं, अन्यथा कुसूलस्थ बीजादि भी अङ्कुर को उत्पन्न करने लगेंगे। हाँ वहाँ भी यदि सहकारी का सन्निधान हो जाय, तो अङ्कुरादि के उत्पादक होते ही हैं, इस प्रकार परस्परसन्निधान की अपेक्षा कर के ही कारकत्व (जनकत्व) उपपन्न होता है। अतः सभी कारक सहकारी पद के वाच्य होते हैं। अर्थात् सर्वत्र कारकता (जनकता) सहकारिसन्निधान में ही उपपन्न होती है। एक एक कारक कार्यजनक नहीं होते।

सहकारी से अभिहित होने वाले उन सभी कारणों का स्वभाव भेद नहीं कहा जा सकता, अत एव पृथक् पृथक् सामर्थ्य होने पर भी अनेक

कार्य का आपादन नहीं होता, क्योंकि उन सभी कारणों को मिलकर ही एक कार्य सम्पादन स्वभाव होता है। अत एव भिन्न भिन्न सामग्री ही भिन्न भिन्न कार्यों की उत्पादिका होती है। एक सामग्री (कारणकूट) से एक ही कार्य उत्पादित होता है। क्योंकि परस्पर सन्निधान होने पर ही उनका एक कार्य सम्पादन स्वभाव होता है।

इसी प्रकार नाना अर्थ की क्रिया करने में भिन्न भिन्न तत्त्वकार्यों की तत्त्वसामग्री सन्निहित होकर ही अनेक कार्य के स्वभाव से सम्पन्न होती है। क्रम से नानभूतार्थ क्रिया के सम्पादक होने पर भी स्वभाव भेद नहीं होता, जैसे एक ही चैत्र लवन पचन भोजनादि अनेकों कार्यों का तत्त्वसामग्र्यधीन जनन देता है, किन्तु उसके स्वभाव में भेद नहीं होता। क्योंकि वह अपने स्वभाव में स्थित होता हुआ ही उन अनेक कार्यों का सम्पादक होता है। जैसे प्रदीप की वर्त्ति दाह, तैलक्षपण, प्रकाश, स्वज्ञानादि अनेक कार्यों का निर्वर्तक होने पर भी स्वभाव में भेद नहीं होता। इस स्वभाव को आप भी मानते हैं, कार्य भेद होने पर स्वभाव भेद नहीं मानते। उसी तरह सहकारी के सन्निधान में तत्त्वार्थकर्तृस्वभाव का विरह न होने से ही भावों की स्थिरता सर्वथा मान्य है।

सहकारिसन्निधान के क्रमिक होने के कारण क्रम से अनेक कार्यों के सम्पादन होने पर भी भेद नहीं होता; क्योंकि तत्त्वभाव के अभिन्न होने से ही वह उपपन्न हो सकेगा। स्वरूप की भेदसिद्धि में नञर्थानुप्रवेश परम अस्त्र बौद्ध ही हैं। क्योंकि उनके यहाँ सर्वदा एक स्वभावधर्म से आच्छादित वह नहीं होता। इस दृष्टि से स्थिर पदार्थ स्वीकृत होने पर उनमें क्रम अथवा यौगपद्य द्वारा अर्थ क्रिया की अनुपपत्ति नहीं होती।

यदि यह कहे कि कारण या कारकान्तर के कारण आत्मादि का भी विनाश सम्भव है इस प्रकार व्यतिरेक की असिद्धि के कारण आपका भी यह हेतु अनैकान्तिक है, तो इसका निराकरण आचार्य कारिका द्वारा प्रस्तुत करते हैं।

व्यतिरेक निमित्त व्यतिरेक का विषय जो विषय आत्मादि है उसका नाश उपपन्न नहीं हो सकता, विरोधिता के कारण। अभिप्राय यह है कि—जैसे जिसका नाश के साथ प्रमाण से विरोध सिद्ध है वह विरुद्ध होने के कारण नष्ट नहीं होता है। जैसे कारणान्तर से उद्भूत औष्ण्य जल के शीतस्वभाव का निवर्तक नहीं होता है, इसी प्रकार औष्ण्य स्वभाव का निवर्तक शीत नहीं होता है। आप भी यह मानते हैं कि—अविकलकारण ही कार्य का उत्पादक होता है, अन्यो के भाव में उस कार्य का अभाव होता है विरोधिता के कारण ही यह कथन मान्य है न कि अविरुद्ध स्वभावों की स्थिति में। अपने कारणों से उत्पन्न होने वाले घट का हेतुमान् नाश के साथ विरोध होता है, यह प्रत्यक्ष सिद्ध है। प्रत्यक्षसिद्ध कार्यकारणभाव अनुमान द्वारा भी विपरीत सिद्ध नहीं होता, किन्तु प्रत्यक्ष के सदृश होने पर ही मान्य होता है, अनुत्पत्तिमान् अहेतुक आत्मादि की उक्त स्थिति नहीं होती है। प्रत्यक्ष दृष्ट का अन्यथा उपपादन सम्भव नहीं होता। क्योंकि किसी एक स्थल पर दृष्ट वह्निजन्य धूम देशान्तर में अदृष्ट होने पर भी वह अवह्नि से उत्पन्न सिद्ध नहीं होगा, क्योंकि धूम यदि वहीतरजन्य माना जाय, तो धूम से वह्नि की अनुमिति का उच्छेद ही होगा, धूम से वह्न्यनुमिति नहीं ही हो सकती। इसी प्रकार सभी अनुमानों का उच्छेद ही हो जायेगा। अतद्भावी से एक वार भी तद्भाव सम्भव नहीं है। इस प्रकार वस्तु मात्र व्यवस्थित होता है। अतः अकृतक आत्मादि का अहेतुक नाश की कल्पना केवल कल्पना मात्र है।

आत्मा का भी व्यतिरेक सिद्ध है, अतः हेतु में अनैकान्तिकता नहीं होगी। जो जो उत्पत्तिमान् भाव है। वह नाशवान् होता है, जैसे जल में औष्ण्य उत्पत्तिमद् होने से वह विनाशी है। जल का स्वभाव सदा शीत ही है उष्ण नहीं। प्रतिबन्धकवश उष्णता उत्पन्न भले ही हो, किन्तु उष्णता की वहाँ उत्पत्ति होने के कारण विनाश भी अपरिहार्य है। इस प्रकार कृतकत्व हेतु से शब्दादि धर्मी में अनित्यत्व की सिद्धि में कोई बाधा नहीं



है। इस कृतकत्व हेतु में कोई अनैकान्तिकता (व्यभिचार) नहीं है। कहा भी है — उत्पन्न भावों के अवश्य नियम हैं, अन्यथा प्रतिपादन करने वालों के यहाँ कौन नियम है। जैसे वस्त्र की शुभ्रता श्वेत तन्तुरूप कारणों से ही जन्य होती है, किन्तु आगन्तुक रङ्गादि से अन्यथा प्रतीत होती है। अर्थात् तत्तद्वर्णविशिष्ट तन्तुओं से बना तत्तद्वर्णविशिष्ट पट होता है, न कि विपरीत। पीतवर्णवाले तन्तुओं से कभी भी श्वेतपट नहीं होता। ऐसी स्थिति में वस्त्र में राग की अनुमिति नहीं होती, किन्तु रागयोग्यता की अनुमिति होती है, अत एव व्यभिचार नहीं होता। ऐसी स्थिति में कोई कृतक नष्ट नहीं होता है, यह तो नहीं ही कहा जा सकता। अर्थात् कृतक मात्र विनाशी होता है। अत एव समस्त जन्मों के नाश को महाप्रलय कहा गया है या समस्त कृतकों के नाश को ही महाप्रलय कहते हैं।

दूसरी बात यह है कि यहाँ नाशयोग्यता साध्य है न कि नाश्य, ऐसी स्थिति में अव्यभिचार ही सिद्ध होगा न कि व्यभिचार। जैसे बीज में अङ्कुरजननयोग्यता का अनुमान बीज को काकादि के द्वारा भक्षण किये जाने पर बीज में अङ्कुरजननाभाव होने पर भी अनुमान दुष्ट नहीं होता। क्योंकि वह अनुमान घटादि में रहने वाले अत्यन्त अयोग्यत्व का निराकरण फलक होने से सार्थक होता है दुष्ट नहीं होता। अभिप्राय यह है कि घटादि में कभी भी अङ्कुरजननयोग्यता नहीं है। बीजादि में ही योग्यता है। अतः बीजादि अङ्कुरजननयोग्य होते हैं न कि घटादि। ऐसी स्थिति में जब बीज को काकादि भक्षण कर लेंगे, तो उससे अङ्कुर की उत्पत्ति न हो, तो भी अभक्षित बीजादि में ही अङ्कुरोत्पत्ति की योग्यता होने से अङ्कुर की उत्पत्ति होती है न कि घटादि से अङ्कुरोत्पत्ति होती है; क्योंकि वहाँ अङ्कुरजननयोग्यता का विरह है। बीज की अङ्कुरजननयोग्यता काकादि के भक्षण से नष्ट भले ही हो जाय और अङ्कुरजननयोग्यतानुमान उपपन्न न हो सके तो भी वह अनुमान घटादि में अङ्कुरजनन की योग्यता के निराकरण करने से सार्थक ही है निरर्थक नहीं है।



उसी तरह से आत्मादि में अत्यन्त नाश की योग्यता के निराकरण के लिए घटाद्यर्थ में नाशयोग्यता का अनुमान होता है। किसी घट के नाश न होने पर भी घटान्तर का ही नाश होता है, न कि आत्मादि का, अतः वह अनुमान सार्थक ही होता है, निरर्थक नहीं होता।

अत एव नयज्ञों की नीतिशास्त्रों की रचना में निपुणप्रवृत्ति देखी जाती है। इसी भाँति ग्राहक आत्मा की क्षणिकत्वासिद्धि ऐहिक फलविषयिणी प्रवृत्ति का फलभोक्तृत्व आत्मा में प्रतिज्ञासूत्र में प्रतिज्ञात की गयी है उसकी व्याख्या यहाँ समाप्त हुई।

सम्प्रति 'यः पुमान्' इन दोनों पदों की व्याख्या की जायगी। जो लोग अहम् इस प्रत्यय के बल पर इन्द्रिय समुदाय को ही चेतन समझते हैं उससे भिन्न किसी पुरुष को चेतन नहीं समझते हैं, उनके लिए कहना है कि जैसे पुरुष कान्ता को अपना भोगसाधन मानता है, वैसे ही लब्ध तनु (शरीर) को भी वह अपना भोग साधन ही समझता है, न कि शरीर में भोक्तृत्व है ऐसा मानता है। जैसे कान्ता को भोगसाधन और अपने को भोक्ता मानता है। वैसे ही इन्द्रियों को भोग के प्रति करणता है, न कि कर्तृता। क्योंकि भोग के लिए कोई कर्त्ता तथा क्रिया और उसके सिद्धि के लिए करण की आवश्यकता होती है। अतः पुमान् भोक्ता तथा इन्द्रियसङ्घादि को करणत्व ही मान्य है न कि कर्तृत्वादि।

अभिप्राय यह है कि चैतन्य स्वसाक्षिक अनुभव से सिद्ध है, यदि वही इन्द्रियसंहतिरूपतनु पद वाच्य है, तो नामान्तर मात्र है; न कि अर्थान्तर क्योंकि विद्वान् नाममात्र में विवाद नहीं करते, किसी भी संकेत से यदि उसी तत्त्व को कहते हैं, तो विवाद का प्रश्न नहीं हो सकता। यदि रूपादि संवित्ति के अन्यथा अनुपपन्न होने के कारण उनके अतिरिक्त किसी चेतन को मानना आवश्यक है, तो उसके भोग के लिए चक्षुरादिसमूहकरणत्वेन अनुमित होता है, तो वह इन्द्रिय संहति करणत्वेन सिद्ध होने के कारण

चेतनात्मक कर्तृरूप अहंप्रत्यय की विषयता नहीं है, इस बात को पहले भी बोधित किया गया है; क्योंकि इन्द्रिय संघात और चेतन में अत्यन्त भेद होता है।

यदि यह कहें कि एक में ही कर्तृत्व तथा करणत्व दृष्ट है, जैसे अपने से अपना नाश करता है, यह प्रतीति सर्वविदित है। उक्त की भाँति अभिन्न होने पर भी कर्तृकरणादि भेद मात्र कल्पित है, तो आपका यह कथन तभी सत्य होगा, जब कि उक्त संहति का चैतन्य के साथ अभेद सिद्ध हो, किन्तु ऐसा नहीं है, उपर्युक्तानुमानों से चैतन्य के भेद का साधन इन्द्रिय संहति ख्यापित है अतः इन्द्रियसंघात और चैतन्य एक नहीं हैं जिससे एक ही में कर्तृत्वकरणत्वोभय का सम्पादन हो सकेगा। अतः उक्त संघात से अतिरिक्त पुरुष चेतन है, यही सिद्ध होता है।

यदि ऐसा कहें कि मैं ही चक्षु, मैं ही श्रोत्र तथा सर्वेन्द्रिय तनु मैं ही हूँ, इस श्रुति से चैतन्य और इन्द्रियसंघात में अभेद ही है तो जैसे मैं ही जाया हूँ। मैं ही पुत्र हूँ, मैं ही गाय तथा घोड़ा और समस्त धन मैं ही हूँ यह असङ्गत है, युक्ताविरहित है, वैसे ही मैं चक्षु श्रोत्रादि हूँ यह भी युक्ति से अनुपपन्न है। जहाँ तक श्रुति का प्रश्न है वह तो गौणार्थ-प्रतिपादिका श्रुतियाँ हैं, इसी से उनका सार्थक्य सिद्ध हो जाता है, किन्तु वस्तुस्थिति की प्रतिपादिका वे श्रुतियाँ नहीं हैं। वस्तुतः इन्द्रियसंघात तथा पुरुष में अत्यन्त भेद ही है।

भूत चैतन्य पक्षवादी के लिए अर्थात् उनके पक्ष को अयुक्त बोधन के लिए आचार्य का कथन है कि चिदात्मक भाव चिद्रूप अर्थ अचेतन पृथिवी इत्यादि का स्वभाव नहीं है; क्योंकि दोनों ही भिन्न लक्षणात्मक भाव हैं। अभिप्राय यह है कि चेतन अचेतन का पस्पर परिहारलक्षण की स्थिरता के कारण घट तदभाव की तरह ऐक्य नहीं है। दूसरी बात यह है कि पृथिव्यादि सम्बन्धिनी जो दृष्टि (प्रथिव्यादि विषयकप्रत्यक्षज्ञान)

उससे भिन्न चिद्भाव के सत्ता संशय होने के कारण उन भूतपृथिव्यादि के साथ चैतन्य का ऐक्य नहीं हो सकता। जो यदात्मक होता है वह उसके निश्चय से निश्चित रहता है, जैसे घट निश्चय से मृदादि का रहना निश्चित ही है।

जो जिसके निश्चय में विमति की अधिकरणता को प्राप्त है वह तदात्मक नहीं होता, जैसे घट निश्चय में पिशाच निश्चय सम्भव नहीं है। वैसे ही शरीराकार पृथिव्यादि के निश्चय होने पर भी संदिग्ध चिद्रूप अर्थ तदात्मक शरीराद्यात्मक नहीं है। इस हेतु को असिद्ध भी नहीं कह सकते कायवाग्व्यवहारात्मकानुमान से पृथिव्यादि से पर (भिन्न) चित्त्वभाव वह सिद्ध है।

जिस कारण से उस चित्त्वभाव वाले की भी उक्त न्याय से ग्राहकत्वेन प्रकाशकता सिद्ध होती है, वह अपने से ही ग्राह्य भी होता है। अतः शरीरात्म-रूप अवस्थित पृथिवी आदि से भिन्नत्वेन स्थित धारणादिवृत्ति से उपलक्षित स्वशरीराकार पृथिव्यादि भूतपञ्चक से भिन्न ग्राह्यात्मा के अत्यन्त विलक्षण तद्ग्राहकरूप अर्थ स्वतः सिद्ध भूतस्वभाव भिन्नत्वेन मान्य है। अतः भूतों में चैतन्य नहीं है। अतः लोकायत मत का विघटक यह प्रस्तुत मत उपस्थापित हुआ। लोकायत मत में भूतकार्य चैतन्य अनित्य बोधित है। वह यहाँ खण्डित हुआ। अभिप्राय है कि भूतभिन्नत्व आत्मा में उक्तयुक्तियों से स्थापित किया गया है। इस मत में परमाण्वादि भूतभिन्नत्व होने पर भी इस नित्य में आत्मत्व की स्थापना की गयी है। यह इसकी विशेषता है।

शाङ्गुर्षणपाञ्चरात्र अन्तःकरण को चेतन स्वीकार करता है। पुरुष की कल्पना कर के भी धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्याधर्माज्ञानावैराग्यानैश्वर्यादि धर्माष्टक युक्त अन्तःकरण को स्वीकार करते हैं, तो वही अन्तःकरणो-भयवादिसिद्ध ज्ञानरूपात्मत्वेन आत्मा को स्वीकार कर लें। तद्व्यतिरिक्ता-ज्ञानरूपात्मत्व की असिद्धि ही है, अन्तःकरणस्थ ज्ञान के अतिरिक्त ज्ञानात्मक आत्मा के मानने पर ज्ञानद्रव्य की आत्मता प्रत्यक्ष से विरुद्ध होगी। अतः



अन्तःकरण के धर्मभूत ज्ञान को ही आत्मा मानना आवश्यक है। इस प्रकार के विप्रतिपत्तियों के लिये आचार्य कहते हैं कि अन्तःकरण तथा तदगत धर्मों को चेतन मानते हो तो आपका कथन मान्य होगा कि ज्ञानद्वय की आत्मता प्रत्यक्ष विरुद्ध है। मेरी दृष्टि में घटादि की भाँति कार्य होने के कारण वह तो अचेतन है। उसमें कार्यत्व नहीं है, यह आप भी नहीं कहते; क्योंकि महाविभूति का कार्य उसे आप भी मानते हैं। यदि उससे अन्य से नित्य कहते हैं तो वही नित्य चेतन आत्मा है, इस प्रकार अन्तःकरण आत्मा (चैतन्य सिद्ध) नहीं हुआ। अतः अन्तःकरण चैतन्यवाद असंगत है। यदि यह कहें कि तब अन्तःकरण ज्ञानधर्म आपने कैसे स्वीकार किया, तो यह नहीं कह सकते। वह तो वृत्त्यात्मक ज्ञानत्वेन स्वीकृत है, अर्थात् ज्ञान दो हैं — एक वृत्त्यात्मक ज्ञान, जो अन्तःकरण के धर्म होने के नाते अनित्य है। दूसरा नित्य ज्ञान पुरुषात्मक है वह किसी का धर्म नहीं है।

जाना जाता है जिससे अर्थात् स्मृति प्रतिभासादि में असन्निहित अर्थ का बोध पुरुष को उसके अन्तःकरण की वृत्ति के द्वारा ही होता है। अतः उपचार के कारण वह ज्ञान कहा जाता है, मुख्यतः नहीं। क्योंकि बोधात्मा तो अपरिणामी है, अतः उसमें संस्कार असम्भव है, अतः उसमें स्मृति प्रतिभास उपपन्न नहीं हो सकते, क्योंकि उसमें अर्थ के असम्भव होने के कारण अनुभूयमानाकार की अनुपपत्ति के कारण अन्तःकरण की ही संस्काराकारता स्वीकर्तव्य होती है। इसी भाँति धर्मादि भी अन्तःकरण के तत्तत्संस्काररूपतया भासित होते हैं। न कि ज्योतिद्योमादि क्रियात्मक धर्मादिरूपत्वेन स्वायम्भुवोद्योत में हम ने इसका विस्तृत भूमिका के रूप में उपस्थापन किया है। जिज्ञासुओं को वह द्रष्टव्य है। धर्मादिमान् अन्तःकरण के ज्ञान का अनभ्युपगम है, पुरुष ही ज्ञानात्मक है। इस प्रकार यह पुमान् इन दोनों पदों की व्याख्या की गयी। वृत्त्यात्मक ज्ञान और पुरुष में अभेद है यह प्रमाण से सिद्ध है, यह बोधित पहले किया गया है। अब दोनों में भेद है, इसमें प्रमाण प्रस्तुत किया जा रहा है।



प्रतिशरीर में स्वसंवेदन से स्वात्मा सुखादि के अनुभविता के रूप में तथा पर की चेष्टादि से दुःखादि युक्त आत्मान्तर अनुमाता के रूप में एक कालावच्छेदेन ज्ञात होता है, ऐसी स्थिति में अनुमेय अनुमाता तथा अनुमाता अनुमेय एक काल में सम्भव नहीं हैं; क्योंकि दोनों में अत्यन्त भेद है। अतः दोनों में भेद ही उचित है। परात्मानुमातृत्व उस समय असिद्ध या असत्य नहीं कहा जा सकता; क्योंकि वह स्वसंवेदनसिद्ध है जैसे सुखादि प्रकाश। उसका आलम्बन असत्य नहीं हो सकता, बाधक के अभाव के कारण। जैसे सुखादि निरालम्ब नहीं होते, वैसे ही अनुभविता अनुमाता के रूप में आत्मा में भेद ही मान्य है। और वह आत्म भेद सत्य है।

इस विषय में वेदान्तविदों के अभिप्राय का उपस्थापन इस प्रकार किया जाता है कि सुखादि का भेद अणु भेद से नहीं है, किन्तु साधन के भेद से; क्योंकि प्रतिशरीर में एक ही आत्मा का अस्तित्व है। भिन्न भिन्न आत्मा नहीं हैं; क्योंकि प्रति शरीर में आत्मा के एक मानने पर भी जैसे ग्रीष्म ऋतु के भयंकर घाम से जलते हुए शरीर वाला आत्मा सहसा प्राप्त शीततर जल में प्रवेश कर आतप तथा जलादि साधन के भेद के कारण ऊर्ध्व अधो भावी सुख दुःख दोनों का संवेदन करने के कारण भिन्न नहीं होता। अर्थात् वह साधन के भेद से सुख दुःख दोनों का साक्षात्कार करता है। ऐसी स्थिति में शरीर के भेद होने पर भी आत्मा में ऐक्य ही है, आत्म भेद नहीं है।

इस वेदान्त मत में सिद्ध आत्मैक्य का खण्डन आचार्य इस प्रकार करते हैं—यदि प्रति शरीर में एक ही आत्मा अनेक सुखदुःखादि विषयक संवेदनशील होता है तो सुखदुःखादिसंवेदन एक ही होने के कारण तथा आत्मा के तद्रूप होने के कारण सभी को सर्वज्ञत्व का प्रसङ्ग दुर्निवार होगा; क्योंकि आत्मा का परस्पर भेद नहीं है। यदि वेदान्ती कहें कि संवित् तो एक ही है, भेद प्रतीति तो भ्रान्ति निबन्धन है तो यह कहना संगत नहीं

है; क्योंकि भ्रान्ति की सिद्धि ही नहीं होगी। यदि कहें कि स्वप्नादि में भ्रान्ति सिद्ध है तथा तन्निबन्धन यह भेद है। जैसा कि कहा है—यदि भ्रम का निदर्शन स्वप्न पुरुष न होता तो इससे अन्य सत्य पुरुष भासित होता है यह कौन कह सकता है। अतः स्वप्नादि में भ्रान्ति सिद्ध है। यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि संविद् का स्वात्मा में भ्रमाभाव के कारण प्रति शरीर में जाग्रत् की तरह सुखादिसंविद् का परस्पर भेद सिद्ध है और वह भेद सत्य है। भ्रान्ति विज्ञान आलम्बन में भ्रान्त होते हैं; न कि स्वात्मा में; क्योंकि बहिःस्थित आलम्बन अन्यथा प्रतीयमान होने पर भ्रम-विषयता को आसादित करता है। बोधैकस्वभाव वस्तु जैसा है, वैसा ही रहता है। सत् असत्स्वभाव का संवेद्य नहीं होता। स्वसंवेद्यत्व का तत्त्वभाव ही होता है, न कि अतत्त्वभाव। अतः स्वशरीरवर्ती का ही सुखादिवेदन में अभेद है न कि पर शरीरवर्ती की अनुमानसिद्ध अनुमातृता के संवेदनभेद से होता है, यह कहा जा सकता है। अतः आत्मभेद सत्य है।

यदि यह कहें कि इतरेतराभाव की अपेक्षा के कारण अन्योन्याश्रय-दोष ग्रस्त है तथा भेद अभाव का अविषय होता है, ऐसी स्थिति में स्वसंविद् प्रत्यक्षगम्य प्रत्यक्ष से आत्म भेद नहीं है, अपितु ऐक्य है। कहा भी है—विधातृ प्रत्यक्ष होता है निषेद्ध प्रत्यक्ष नहीं होता। अर्थात् विपश्चित का प्रत्यक्ष विधायक होता है निषेधक नहीं होता। अतः आत्मैक्य ही प्रत्यक्ष सिद्ध है न कि आत्मभेद। यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि भेद इतरेतराभाव की अपेक्षा नहीं करता, अपितु भेद के सिद्ध होने से इतरेतराभाव की सिद्धि होती है। सर्वैक्य दशा में किसी का कहीं अभाव ही नहीं होगा। ऐसी स्थिति में घटार्थी पटदर्शन से क्यों निवृत्त होगा। प्रमाण तथा अप्रमाण की व्यवस्था भी सर्वैक्य दशा में दुर्घट हो जायेगी। क्योंकि सभी सत्ता मात्र का अव्यभिचारी है। अतः स्वसंवेदन से परात्मानुमातृत्व के कारण स्वात्मा भेदेन प्रकाशित सत्य भेद का ही आश्रय

है। अर्थात् आत्मा परस्पर में भिन्न भिन्न होता है, न भी एक। स्वसंवित् से सिद्ध अवस्तु नहीं होता। अपरवेद्य होने के कारण ब्रह्म की तरह, अनेकात्मपक्ष ही प्रमाण सिद्ध है न कि एकात्मपक्ष।

संहितापाञ्चरात्र परिणामवादी वेदान्ती कहते हैं कि जीवात्मा अनेक है। वह प्रतिशरीर भिन्न है, उनके इतने अंशों में आचार्य की सम्मति है, किन्तु वे लोग साथ साथ यह भी कहते हैं कि अनश्वर परमकारण ब्रह्मपदवाच्य नारायण से उत्पन्न और उन्हीं में विलीन होने वाले अव्यापक जीव अनेक है। जैसे मिट्टी से उत्पन्न घट मिट्टी में विलीन होता है वैसे ही जीवात्मायें नारायण से उत्पन्न तथा नारायण में ही विलीन हो जाती हैं। अतः आत्मैक्य प्रमाण सिद्ध नहीं है, किन्तु आत्मा का भेद ही प्रमाण सिद्ध है—अतः उन पाञ्चरात्रों के मत का खण्डन आचार्य इस भाँति करते हैं। अनुमान प्रमाण से पाञ्चरात्र मत का निरसन करते हुए आचार्य का कहना है कि चैतन्य के कारण ही वह पुरुष है न तो वह विकारी है न तो अव्यापक है। नियमतः अचेतन (जड) विकारी और अव्यापक होता है। अर्थात् जो चेतन होता है, वह अव्यापक या लय स्वभाव नहीं होता जैसे परम कारण। और जो अव्यापक और लयस्वभाव नहीं होता है, वह चेतन नहीं होता, जैसे घटादि। जीवाख्य प्राणसंयुक्त यह आत्मा स्वसंवेदनसिद्ध चेतन है, यह आप भी मानते हैं, इस लिए यह न तो अव्यापक है, न तो लयस्वभाव है। अपितु नित्य व्यापक स्वभाव ही है। दिक् काल के भी ग्राहक होने से तदवच्छिन्न सर्वदा देश काल का अवभास होता है। ग्राह्य घटादि उस ग्राहक के अवच्छेदक नहीं होते। दिक् काल की ग्राह्यता को छोड़ कर अन्य ग्राहकैकस्वभाव आत्मा नहीं होता है। कहा भी है—

देश तथा काल से अनवच्छिन्न सद्भाव वस्तु को ही नित्य विभु कहा जाता है। अत एव आत्मा नित्य और विभु कहा जाता है। यदि यह



कहें कि आत्मा को व्यापक मानने पर यह अर्थ दूर है यह प्रत्यय कैसे उपपन्न होगा। यदि कहिए कि शरीर से दूर होने के कारण यह दूरत्व व्यवहार बनेगा, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि शरीर में प्रमातृता मान्य नहीं है। यह कथन तो अत्यल्प है, सर्व सर्वज्ञता की आपत्ति ही देनी चाहिए, किन्तु यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि सूर्यातपादि को जैसे मेघादि आच्छादित करते हैं; वैसे ही बोध के आवरण के कारण यह उक्त दूरत्व व्यवहार उपपन्न होता है। कार्यकरणादि द्वारा स्वस्थान में उसके व्युदास के कारण अभिव्यक्ति होती है। अतः अभिव्यक्ति की अपेक्षा के कारण ही दूरत्व अदूरत्व का प्रतिभास भी उपपन्न हो जाता है।

आपका यह अनुमान अयुक्त है कि सर्वार्थ दर्शनासत्त्व तथा असर्वज्ञत्व के कारण घटादि की तरह आत्मा भी अव्यापक तथा लयस्वभावात्मक है; क्योंकि अन्वयव्यतिरेकवान् हेतु ही सद्हेतु होता है। ऐसी स्थिति में सर्वार्थदर्शनासत्त्वरूप जो सद्हेतुत्वेन अभिप्रेत है, वह आपका वैधर्म्यदृष्टान्त परम कारण ही असिद्ध है। क्योंकि ईश्वर एवं मुक्त के नित्यव्यापकस्वभावत्वेन स्वयं अनभ्युपगम के कारण व्यतिरेक के सन्दिग्ध होने से सम्बन्धी होने के कारण पूर्वापरवद् अन्वय भी सन्दिग्ध है। अतः उक्त हेतु हेतु नहीं है।

जिन किन्हीं लोगों ने सत्तादि के साथ अन्वित होने वाले घटादि की तरह जीवों की अव्यापकता तथा लयादि की सिद्धि करने का आयास किया है वह भी उचित नहीं है—उनका भी हेतु असिद्ध ही है; क्योंकि यहाँ जीवात्माओं का अन्वय ही सिद्ध नहीं है। कर्पतापन्न ग्राह्य की ग्रहण शक्यता का नाम अन्वय है, ऐसी स्थिति में आत्मा स्वात्मा से ग्राह्य नहीं हो सकता क्योंकि स्वात्मा में क्रिया का विरोध है। क्योंकि प्रत्यग् रूप से ग्राहकत्वेन सर्वदा भासित होता है। यदि यह कहें कि उसी रूप से उसका अन्वय भी मान्य होगा, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि वह अनेक



ग्राहकप्रकाशविषयत्ववान् है, एकैक आत्म संवेदन में ग्राहकान्तर संवेदन सम्भव नहीं है। उसकी उससे अन्यत्व के कारण घटादि की तरह परत्वाश्रयता होती है। आत्मा का परस्पर स्वसंवेदन मात्रत्वेन संकीर्णता नहीं होती, अन्यथा सर्वज्ञत्व की आपत्ति होने लगेगी। प्रत्येक के स्वात्मवेदन में किसका कहाँ अन्वय सम्भव है। यदि ऐसा कहो कि सर्वज्ञ सर्वात्माओं के ग्राह्य होने के कारण अन्वय का भी ग्रहण करेगा, तो यह भी नहीं कह सकते, सर्वज्ञात्मना व्यभिचार सम्भव होगा। क्योंकि वह भी स्वसंवेदन के कारण ही परात्माओं से भिन्नत्वेन तद्ग्रहीतृत्वेन भासित होता है। ग्रहीता में अन्वय सम्भव नहीं होता। उसके सर्वज्ञ होने से ही विपरीत ग्रहण सम्भव नहीं है। वह आत्मान्तरों से अत्यन्त अनन्वित हो प्रत्यक्षप्रमा से गृहीत होता है। उसी तरह परमात्मायें भी परस्पर भिन्न हैं तथा परस्पर समन्वय विषय का अतिक्रमण कर प्रत्यक्ष रूप से प्रत्यक्षसिद्ध हैं। अत एव अनुमेय भी आत्मा का अन्वय सम्भव नहीं; क्योंकि उस समय भी अनुमेय में अनुमाता का अनुमातृत्वेन वैसादृश्य के कारण ही पृथक्त्वेन भास होता है। स्वात्मा की भाँति परमात्मा भी अत्यन्त विसदृशत्वेन अनुमान से सिद्ध है। ऐसी स्थिति में आत्मा असत् है, सत्ता से अनन्वित शशविषाणवत्। अतः सत्त्वान्वय के कारण इसका सत्त्व नहीं कहा जा सकता अपितु स्वरूपसत्त्व के कारण सत्तावद् अथवा परमकारणवत् कहा जा सकता है। वह भी सत्त्वान्वय के कारण कार्य ही होगा, उसमें भी परमकारणत्वाभाव ही सिद्ध होगा। ऐसी स्थिति में अन्वय के अभाव में सर्वात्मस्वपद की प्रवृत्ति कैसे सम्भव है, सादृश्य के कारण जैसे ब्रह्म में परात्मशब्द की प्रवृत्ति होती है। अग्राह्यस्वभाव स्वात्मा में वह भी गृहीत नहीं हो सकता। सत्य है वैसादृश्यपरिहार के द्वारा कथंचित् दूरविप्रकर्ष से व्यवहारार्थ तक वह वहाँ कहाँ गया है न कि परमार्थतः। जैसा कि श्रुति कहती है नेति नेति। आत्मा के विषय में यह ऐसा है, नहीं कहा जा सकता। हम ने भी विस्तार पूर्वक रौरववृत्तिविवेकपरमोक्षकारिका में इसकी चर्चा की है। वहाँ वह द्रष्टव्य है।

इस प्रकार अन्वयाख्य इस हेतु के असिद्ध होने से आत्मा का अव्यापकत्व तथा लयस्वभावत्व अनुमान द्वारा सिद्ध नहीं हो सकता, इस प्रकार उक्त युक्ति के द्वारा सभी जीवात्मा नित्य व्यापकस्वभाव ही स्वीकर्तव्य हैं। यदि आत्मायें इस प्रकार की मान्य होगीं, तो सभी शरीरों में सभी आत्माओं के सन्निधान के कारण भोगसांकर्य होगा, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि भोग का कर्मों द्वारा नियमन सम्भव है। यदि यह कहें कि यही दोष होगा, तो यह नहीं कह सकते। कर्ता के भेद से सबका नियन्त्रण सम्भव है। चिकीर्षा के सम्बन्ध के कारण कर्तृत्व प्रत्यात्मा में भिन्न भिन्न अवस्थित होता है। अन्य की चिकीर्षा से अन्य चिकीर्षा की उपपत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि चिकीर्षा के कारण ही उनमें कर्तृत्व की उपपत्ति होती है।

सम्प्रति सांख्य के प्रति आत्मकर्तृत्व की सिद्धि के लिए आचार्य का कहना है कि मैंने किया, मैं ही करूँगा इस प्रकार के बोध से वेदप्रामाण्य से भी कर्तृशक्ति त्रिकाल दृष्ट होती है। अभिप्राय यह है कि सभी अन्य कारकों की प्रवृत्ति तथा निवृत्ति का हेतु कर्तृत्व स्वातन्त्र्यात्मक शरीरेन्द्रिय के स्पन्द तथा प्राणादिप्रयत्न का विधायक कृष्यग्निहोत्रादि दृष्टादृष्टफलक कर्म को करता हुआ अनुभूयमान आत्मा में नहीं है, यह नहीं कह सकते। शरीरादिकारकान्तर प्रेरक प्रत्यग् रूप से ज्ञातृत्व की भाँति आत्मवृत्ति ही है, ऐसा अनुभव होता है। इसके अन्य कारण नहीं हैं। (ज्योतिष्ठोमेन स्वर्गकामो यजेत)। इत्यादि स्थलों में विशिष्टाधिकारी के कर्तव्यता की उपदेष्ट्री श्रुति को आप भी प्रमाणत्वेन स्वीकार करते हैं। पाषाण तुल्य कर्ता के लिए यह उपदेश नहीं है। अर्थात् पाषाण तुल्य बुद्धि अचेतन के लिए यह उपदेश नहीं है। अतः इन प्रमाणों के अन्यथा अनुपपत्ति के कारण अविद्यमान पुरुष में कर्तृत्व की सम्भावना नहीं कर सकते। विद्यमान वह आत्मतत्त्वनित्य है, क्योंकि उसका नित्यात्मस्वभाव है, अतः मैंने किया, मैं करता हूँ, मैं करूँगा, यह विविध परामर्श उसके कर्तृत्व के साथ उसके

नित्यत्व का भी बोधन करते हैं। सांख्य प्रकृति में ही कर्तृत्व मानता है, अविवेक के कारण आत्मा में कर्तृत्व का अध्यारोप होता है। यदि वह वस्तुस्थिति है, तो ज्ञातृत्व भी प्रकृति में मान लिया जाय, अतिरिक्त आत्मवाद की क्या आवश्यकता। यदि यह कहें कि कार्यकारणभावरूप प्रकृति में सर्वदा ज्ञेयत्व की ही स्थापना है, उसमें ज्ञातृत्व की कल्पना ही नहीं हो सकती, साथ ही यह भी कहा जा सकता है कि प्रकृति कार्यत्वेन सिद्ध है, न कि कर्तृत्वेन, अतः उसमें कर्तृत्व भी उपपन्न नहीं हो सकता, तो यह नहीं कह सकते, स्वकार्य विषयक प्रकृति में कर्तृत्व अभ्युपगत है। क्योंकि कहा है—

प्रकृति से महान्, महत् से अहङ्कार, अहङ्कार से एकादशेन्द्रिय तथा पञ्चतन्मात्रा, एवं पञ्चतन्मात्राओं से पञ्चमहाभूतों की उत्पत्ति होती है। अतः प्रकृति में कर्तृत्व है, यह नहीं कह सकते, क्योंकि प्रकृति में जडत्व के कारण उपादान कारणता ही मान्य हो सकती है, न कि कर्तृता; क्योंकि स्वरूपान्यथाभावरूप उपादानकारणता परिणामी होने से जडस्वभाव का अव्यभिचरित स्वभाव है; क्योंकि क्षीरादि की दध्यादि रूप में स्थिति प्रत्यक्ष सिद्ध है। इसके विपरित हिताहित प्राप्तित्याग फललिप्सा से सर्वान्यकारक प्रवृत्ति निवृत्ति के कारण स्वातन्त्र्यात्मक चिद्वस्तु अव्यभिचरितत्वेन स्वसंवेदन सिद्ध है, ज्ञातृत्व की भाँति कर्तृत्व भी उसी चिद्वस्तु में उपपन्न हो सकता है, न कि जडात्मिका प्रकृति में। कहा भी है—

कारकों की प्रवृत्ति तथा निवृत्ति में ईश्वर ही कर्ता नाम कारक अप्रवृत्त या प्रवृत्त होता है। यदि यह कहें कि कर्तृत्व के अबोधरूप होने से स्वसंवेद्यत्व की असिद्धि के कारण घटादि की भाँति कर्तृत्व में आत्मधर्मत्व नहीं है, तो नित्यत्व व्यापकत्वादि भी प्रकृति के धर्म के कारण यह प्रसक्ति समान ही है, अतः नैरात्म्य की ही सिद्धि होगी, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि सूर्य तथा तल्लकाश अभेदेन जैसे सिद्ध है, वैसे ही अर्थात् सूर्य प्रकाश के दाहकत्व के समय बोधात्मा का कर्तृत्व अविभिन्नत्वेन स्वसंवेदन सिद्ध होने से आत्मा अतत्त्वभावक नहीं हो सकता। मोक्षकारिका में कहा भी गया है—



शूली की सर्वज्ञानक्रिया रूपा एक ही शक्ति है और वह व्यापार भेद से वामाद्या तीन प्रकार की कही गयी है। दूसरी बात यह है कि जगदुपादान कारण प्रकृति को ही यदि कर्ता माना जाय तो पाकादि व्यापार द्वारा ओदनादि मैंने बनाया इत्यादि आत्मगतत्वेन कर्तृत्व तत्परामर्श के मान का अभाव ही प्रसक्त होगा। अकृत ही ओदनादि ऐन्द्रजालिक सम्पत्ति की भाँति सम्पन्न होगा, न की वस्तुतः। ऐसी स्थिति में कर्म फल के दृष्ट होने पर भी प्रत्यभिज्ञाभाव की प्रसक्ति के कारण अनुभवविरोध की आपत्ति होगी। अतः पुरुष में ही कर्तृत्व है, न की प्रकृति में।

पराभिमत का उपस्थापन आचार्य इस प्रकार करते हैं— अर्थात् सांख्यों का कहना है कि यदि पुरुष में कर्तृत्व मान्य होगा, तो वह परिणामी क्यों नहीं होगा; क्योंकि कर्तृत्व स्पन्दात्मक ही होता है। इसका आचार्य खण्डन करते हैं— स्पन्द के क्रिया रूप होने के कारण स्पन्दात्मक कर्तृत्व मान्य नहीं है; क्योंकि कर्ता की क्रियारूपता नहीं होती, अपितु अयस्कान्तमणि की भाँति शक्तत्व ही कर्तृत्व है। क्योंकि अयस्कान्तमणि में जैसे अयःस्पन्दजनन दृष्ट है, अर्थात् अयःस्पन्दजनन में अयस्कान्तमणि जैसे शक्त होता है उसी प्रकार आत्मगतशक्तता ही कर्तृता है, यह मान्य है। अन्य स्थलों में कहा भी गया है—

जडस्पन्द क्रिया में जो शक्ति है, वह आत्मा की कर्तृता है। अस्पन्दरूप से व्याप्त अयस्कान्त की शक्ति की भाँति आत्मा में व्याप्त शक्ति ही कर्तृत्व रूप है। यदि यह कहें कि मण्यादि के जड होने के कारण उसमें कर्तृत्व और अपरिणामित्व असिद्ध है, अतः उस दृष्टान्त से आत्मा में कर्तृत्व और अपरिणामित्व की सिद्धि कैसे होगी। यह कहना ठीक है, किन्तु शक्तत्वेन कारकत्व है न कि स्पन्दात्मकत्वेन, यह मेरा भी अभिप्राय है, अतः आप का उपक्षेप दोषकर नहीं है। इस प्रकार कर्तृत्व की सिद्धि से 'कर्ता च' यह प्रतिज्ञात पद भी व्याख्यात हुआ।



उक्त रीति से प्रतिज्ञात आत्मा की दर्शनान्तरदृष्टियों के निराकरणपूर्वक सम्यक् परीक्षा के अनन्तर शिवसमत्वश्रुति के अन्यथानुपपत्ति द्वारा आत्मा की मुक्तावस्था में सर्वज्ञत्वादि की उपपत्ति को युक्ति द्वारा निरास करने में सनद्ध लोगों के मत के निरास में प्रवृत्त आचार्य का कहना है— मैं ने जाना, मैं जानता हूँ बोध द्वारा जानूँगा भी, यह पुरुष की त्रिकालविषया बोधशक्ति सभी अवस्था में रहती है। अभिप्राय यह है कि जो जहाँ नहीं है, वह वहाँ उत्पन्न होता है। जैसे आमलकादि की सत्ता में पीनत्वादि। पुरुष में तो त्रिकाल में रहने वाला ज्ञत्व है, वह पहले भी था, आज भी है, भविष्य में भी रहेगा। वह कभी भी उत्पन्न नहीं होता, अपितु शाश्वत सिद्ध है। वही सर्वज्ञत्व है, ऐसी स्थिति में वह मुक्तावस्था में उत्पन्न होता है, ऐसा नहीं कह सकते। अन्यथा घटादि की भाँति अनित्य होने के कारण मुक्ति में अनिमोक्षत्व की आपत्ति प्रसक्त होगी।

सर्वविषयक ज्ञान मुक्ति की प्रागवस्था अर्थात् संसारावस्था में उपलब्ध नहीं होता है। अतः मुक्तावस्था में वह उत्पन्न होता है, यह कथन मान्य है, ऐसा कहने वालों के प्रति आचार्य कहते हैं— ज्ञानशक्ति ही चित् की शक्ति है, वह जब व्यक्त होती है, तो ज्ञान शब्द से व्यवहृत होती है। व्यक्ति के आवरण के नाशार्थ ही पुरुष एवं उसकी शक्ति का अर्थसंगम होता है।

अभिप्राय यह है कि ज्ञानशक्ति को ही चित् शक्ति कहते हैं। और वह वक्ष्यमाण अविद्या के आवरण के नाश के लिए अर्थ प्रकाशन में प्रवृत्त होती है, तब ज्ञान कही जाती है। ज्ञान और शक्ति में भेद नहीं है। वह हमेशा एक रूप से ग्राहकात्मा संवेदन है, अर्थ के भेद होने से उसमें भेद नहीं होता, अतः मुक्तावस्था में भी वह पहले से ही स्थित वर्तमान है न कि उत्पन्न होती है, अतः एव यह कहा गया है कि जो जहाँ नहीं है वह वहाँ उत्पन्न होता है। अतः यह कहना कि मुक्तावस्था में उसका उत्पाद होता है, यह नितान्त असंगत है।

ऐसी स्थिति में उसकी जब सदा अवस्थिति है, तो वह मुक्तावस्था के पूर्व में भी है, तब संसार दशा में मुक्तव्यवहार क्यों नहीं होता। अर्थात् चित् शक्ति की सनातनता के कारण बद्धाबद्धाव्यवस्था कैसे सम्भव है, इस पर आचार्य का कहना है कि - संसार दशा में वह पाश ( आवरण ) से आवृत होती है, अतः उसका प्रकाश दृष्ट नहीं होता, किन्तु मुक्तावस्था में पाश ( आवरण ) की वह अभिभाविका नाशिका होती है, अतः आवरण के विनाश के कारण सर्वथा प्रकाश दृष्ट होता है। संसारावस्था में व्यञ्जकाश्रयण से सर्वार्था होती है, इसमें कोई बाधक नहीं है। अभिप्राय यह है कि - जैसे अन्धकारलक्षण आवरण के नाशानन्तर ही चक्षुरादि रूपादि के प्रकाशक होते हैं। आवरण अन्धकारादि के रहते वे प्रकाशनादि क्रिया नहीं कर पाते, अर्थात् प्रकाशाप्रकाश में आवरणभंग तथा आवरण सहायक होता है, यइ विशेषता चक्षुरादि में दृष्ट है। कितना भी स्फीतचक्षु क्यों न हो, वह चक्षु अन्धकार में रूप का प्रकाशक नहीं होता और वही अन्धकारावरण के विगमावस्था में सुस्पष्ट प्रकाशक होता है, इसी आवरणसद्भाव और आवरणासद्भाव के सहकारी कारण होने से प्रकाशाप्रकाश का नियमन होता है। मुक्तावस्था तथा ईश्वर में कलादिव्यञ्जक के अल्पविषयकत्व महाविषयकत्व के कारण ही संसार तथा संसार का भेदन होने के कारण असर्वज्ञता तथा सर्वज्ञता की उपपत्ति होती है। अर्थात् जैसा अभिव्यञ्जक सहकारी कारण होगा, वैसा कार्य होगा। अत एव बृद्धावस्था अबृद्धावस्थाओं में विशेष ( भेद ) दृष्ट होता है। चित् शक्ति के स्वरूप में भेद नहीं होता। चित् शक्ति स्वरूपतः सर्वदा एक है, अत एव वह आत्मा की भाँति नित्यत्वेन व्यपदिष्ट होती है। अभिव्यञ्जकभावाभाव के कारण अभिव्यञ्जन में भेद होता है।

अत एव मुक्ति में ज्ञान व क्रिया में सर्वविषयकत्व की अभिव्यक्ति होती है, जिससे जीव में ईश्वर समत्व का व्यवहार उपपन्न होता है। सर्वदा चित् शक्ति के समान रहने के कारण अभिव्यक्ति होती, न

कि उत्पत्ति । अतः मुक्तावस्था में सर्वावरण भंग हो जाता है, अतः उसमें वर्तमान सर्वविषयकत्व रूप सर्वज्ञत्व की अभिव्यक्ति ही होती है, उत्पत्ति नहीं होती है ।

यदि कहो कि पुरुष का त्रिकालविषयकत्व चैतन्य इष्ट नहीं है, तो यह नहीं कह सकते, क्योंकि त्रिकालविषयकत्व चैतन्य पुरुष निष्ठ नहीं मानोगे, तो कालादि की तरह उसका भी भेद प्रसक्त होने लगेगा; अभिप्राय यह है कि संसार में सभी मेय समूह कालत्रय से व्याप्त है । उस काल के पूर्वापर रूप से सम्बन्धित रूप के कारण अन्यतर के अग्रहण होने पर ग्रहण सम्भव न हो सकेगा, ऐसी स्थिति में उस काल के व्याप्य मेयराशि की भी असिद्धि ही होगी क्योंकि व्यापकाभाव होने पर व्याप्याभाव सुतरां सिद्ध होता है । जैसे धूम के व्यापक वह्नि के अभाव होने पर व्याप्य धूम का भी अभाव ही सिद्ध होता है । क्योंकि जहाँ जहाँ धूम है वहाँ वहाँ वह्नि है, जहाँ वह्नि नहीं है, वहाँ धूम भी नहीं है । जैसे हृदादि में वह्नि न होने से वहाँ धूम भी नहीं होता । अत एव तार्किक कहते हैं कि यदि धूम वहीतर से अजन्य होते हुए यदि वह्नि से भी जन्य नहीं होगा, तो वह अजन्य होने लगेगा, किन्तु ऐसा नहीं है । धूम जन्य होता है, ऐसा ही दृष्ट है, ऐसी स्थिति में यह मानना पड़ता है कि धूम वह्नि से ही जन्य है । अतः धूम के व्यापक वह्नि के न रहने पर उसका व्याप्य धूम भी नहीं रहेगा । फलतः व्यापकाभाव से व्याप्याभाव सुतरां सिद्ध होता है । अतः कालाभाव में मेयसमूह व्याप्य का अभाव होना प्रसक्त होगा जो इष्ट नहीं है । वैसे पुरुष का अज्ञत्व भी मायीय है अतः अवश्य मुक्ति के पहले भी त्रिकालविषयकत्व चैतन्य अभ्युपेतव्य है । अतः मुक्तावस्था में उसकी अभिव्यक्ति ही होती है, न कि उत्पत्ति ।

पाशुपत का कहना है कि मुक्त में ईश्वर के गुण की संक्रान्ति के कारण ईश्वरसमत्वव्यवहार व्यपदिष्ट होता है। न कि उस में स्वतः ईश्वरसमत्व है। कुछ अन्य लोगों का कहना है कि भूताविष्ट पुरुष की भाँति ईश्वरीयगुणावेश के कारण ईश्वर समत्वव्यवहार होता है। इन कथनों के निरास के लिए आचार्य कहते हैं -

पति ( ईश्वर ) की शक्ति से आत्मा में शक्ति है, यह उनका कथन असंगत है। वह अपनी विशेष शक्ति के कारण ही चिदात्मा है न कि पति की विशेषशक्ति के कारण; क्योंकि क्रियाशक्ति अर्थों में दृष्ट है, अतः वह शक्ति चिद्वानों की भी है, अर्थात् ज्ञानशक्ति क्रियाशक्ति उभय पुरुष निष्ठ है, अत एव वह ज्ञाता तथा कर्ता होता है।

आचार्य का कहना है कि मुक्त का सर्वज्ञत्वलक्षण विशेष परमेश्वर शक्ति से सम्पन्न होता है, यह पक्ष उचित नहीं है। क्योंकि आत्मा उन्हीं शक्तियों के कारण ही भिन्नचेतनत्वेन मुक्ति के पहले से भी सिद्ध है तथा क्रियाशक्ति सम्पन्नता भी उसमें पहले से ही है। यदि पूछो कि इससे क्या फल मिलेगा, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि तुम्हें यहाँ भी अन्तःसंविज्ञानात्मक ज्ञत्व कर्तृत्वरूप आत्मतत्त्वाख्य अविनश्वर अभिप्रेत है, तो वह मुक्ति में संस्कार के कारण प्रतिपक्ष अर्थात् नश्वर होगा और उस संविद्विनिष्ठक्रिया के अभाव के कारण भावी संसार भी सम्भव नहीं होगा, फलतः संसारास्था में उस आत्मा का आत्मीय ज्ञत्व तथा कर्तृत्व था, वह उसकी मुक्तावस्था में यदि है, तो वह सर्वथा अमुक्त ही रहेगा। तो तुम्हारे मत में भी ईश्वर गुणसंक्रान्ति की कल्पना से क्या लाभ होगा। यदि कहो कि मुक्तावस्था में वह विनष्ट हो गया। तब तो नित्य पुरुष है यह आप का आगम विरोधी वचन होगा। क्योंकि ज्ञत्व कर्तृत्व के नाश होने पर तदव्यतिरिक्त अन्य पुरुष का संवेदन ही दुर्घट होगा और यह आप का कथन आप के आगम का विरोधी होगा। अतः स्वागम के अविरुद्ध ही



कथन मान्य होने के कारण यह कहना होगा कि मुक्तावस्था के पूर्व भी पुरुष की ज्ञत्व कर्तृत्व में स्थिति है और मुक्तावस्था में भी वही स्वाभाविकी स्थिति है, न कि वह ईश्वर विशेषगुणाधीन स्थितिक है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि बद्धाबद्धव्यवस्था आवरणाभंग तथा भंग प्रयुक्त है, अतः आत्मस्वभाव सनातन है, वह किसी भी दशा में अपलपनीय नहीं है, सदा वह एक स्वभाव आत्मतत्त्व ज्ञत्वकर्तृत्वविशिष्ट है। ऐसा न मानने पर सर्वागमविरोध भी होगा।

क्योंकि सभी आगमों में चिति को नित्य तथा नित्यस्वभाव स्वीकृत किया गया है। अतः सर्वागमविरोधी यह आत्मा का स्थैर्य अप्रामाणिक है। बृहदारण्यक में भी यह कहा गया है कि द्रष्टा की दृष्टि तथा मन्ता की मति का परिलोप नहीं होता आगमों से यह अस्थैर्य पक्ष निराकृत भी है। कहा भी गया है कि एक का प्रतिभात अनित्यत्व (कृतकत्व) से विशेष (भिन्न) नहीं होता।

आप के आगम में भी यह सिद्ध अर्थ प्रतिपादित है। क्योंकि शैव सिद्धान्त में भी मुक्ति सर्वज्ञानक्रियाव्यक्ति ही भाषित है। वह भी पुरुष में नित्य ज्ञान क्रिया के मानने पर ही युक्त होगी अन्यथा नहीं। रौरवतन्त्र में भी कहा है कि शिवशक्तिसमन्वित सर्वज्ञ सर्वकर्ता होता है। मुक्तावस्था में ईश्वर गुणों के संक्रान्ति के कारण शिवसमत्व पक्ष का आचार्य ने परमोक्षनिरासकारिका में विस्तार पूर्वक निरास किया है, जिज्ञासुओं के लिए वह द्रष्टव्य है।

बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्कार रूप नवात्मविशेषगुणों के उच्छेद (नाश) अत्यन्ताभाव को मोक्ष नैयायिकों ने माना है और साख्यों ने प्रकृतिवियोग को मोक्ष कहा है, वह भी असंगत है। क्योंकि कोई भी पदार्थज्ञ मोह की सिद्धि के लिए प्रवृत्त नहीं होता है।

क्योंकि प्रेक्षापूर्वक कार्य करने वाले सभी हित तथा अहित के स्वरूप का निश्चय कर अहित का परित्याग और हित को ग्रहण करने के लिए उन उन साधनों में प्रवृत्त होते हैं, यह अनुभव पथ में दिखायी देता है। व्यसनित्वेन किसी प्रेक्षावान् की प्रवृत्ति दृष्ट नहीं है। कोई भी अपने ज्ञान के नाश के लिए मूर्च्छाद्यवस्था एवं पाषाणादि तुल्यता सम्पादक कार्य में अनुन्मत्त प्रवृत्त नहीं होता है, जो प्रवृत्त भी होता है, वह उन्मत्त ही होता है। उक्त नाश उसको तत्त्वदृष्ट्या अवभासित नहीं होता। अतः कोई भी अपनी पाषाणतुल्यता सदृश ज्ञाननाश के लिए शास्त्र में प्रवृत्त नहीं होता। अतः नैयायिकों की मुक्ति का कुछ अर्थ ही नहीं है, वह सर्वथा अनर्थक ही है।

निद्रा में तो प्रवृत्ति देखी जाती है, यह सत्य है, किन्तु स्वप्नप्रत्ययरूप के कारण वह प्रवृत्ति दोष नहीं है। क्योंकि योगसूत्रादि में निर्दिष्ट है कि क्लिष्ट अक्लिष्ट संज्ञक प्रवृत्तियाँ पाँच प्रकार की होती हैं। जिनको प्रमाण विपर्यय विकल्प निद्रास्मृति कहते हैं।

सुषुप्तात्मक होने पर भी धातुसाम्यादिजनित शरीर पुष्ट्यात्मकान्तर-स्पर्श हेतुक सुखदुःखादि के साक्षात्कारकारक में इतनी देर तक सुख पूर्वक सोया, कुछ भी मालूम नहीं हुआ इत्यादि जागने के काल में स्मृति होने से प्राणप्रेरणादि प्रयत्नविशेष के योग से यह प्रत्ययरूपा ही है। क्योंकि कहा भी है कि प्रेरणा तथा आकर्षण वायु के प्रयत्न के विना सम्भव नहीं होता है।

अत्यन्त दुःख से अभितप्त लोगों की प्रवृत्ति प्रचुराग्नि में जलने, अनशन करने तथा जल में डूब कर मरने की प्रवृत्ति देखी जाती है तथा तपश्चर्यादि में भी वैसी ही प्रवृत्ति होती है, किन्तु वह दुःखनाशोद्देश्यक नहीं, किन्तु उस तपश्चर्या से परलोक में विशिष्ट सुख की अनुभूति के लिए शास्त्र द्वारा बोधित होने से होती है। इस प्रकार यह संसार ही वैसे

मोक्ष से श्रेष्ठ है, जो मोक्ष अज्ञत्व का सम्पादक होता है। अज्ञत्व अपुरुषार्थ के कारण जैसे आत्मा में नित्यत्व व्यापकत्व है, वैसे ही ज्ञान में भी। उसका अभाव ब्रह्मा द्वारा भी शक्य नहीं है।

प्रदीपनिर्माणवादी शाक्त्यों का कहना है कि सभी विज्ञान वासना साक्षात् परम्परया अविद्या तृष्णाद्यनुबन्धिता के कारण दुःखात्मिका ही होती है, वह कभी भी सुखात्मिका नहीं होती इस प्रकार सर्वदुःखात्मा के नाश के लिए ही प्रवृत्तिपरायणता दृष्ट होती है; क्योंकि कारण निवृत्तिद्वारा अर्थात् कार्यात्मा स्वज्ञानसन्तान परनिर्माण के लिए ही मुमुक्षु जन प्रवृत्त होते हैं, अतः शून्य ही मोक्ष है। उनके निरासार्थ अर्थात् शून्य को मोक्ष नहीं कहते हैं। इस बात की सिद्धि के लिए आचार्य का कहना है कि— वासना सर्वदुःखात्मिका ही है, यह आप के दर्शन के विना और कोई नहीं कह सकता, आपके दर्शन को छोड़ कर किसका यह सौभाग्य है कि संसार वस्था में सभी दुःख ही हैं और उसका अत्यन्ताभावरूप शून्य ही मोक्ष है। आप का यह पक्ष प्रत्यक्ष और अनुमान से बाधित है।

इसके पूर्व भी यह उपहास प्रतिपादित है। अनेक जन्मदुःखानुभव तत्परित्यागक्लेशों से भी लोकायत फल की आपके द्वारा प्राप्ति की गयी, क्योंकि वह भी मरण ही मोक्ष मानता है। वह मरण मोक्ष उसे एक जन्म में ही प्राप्त है, आपको अनेक जन्म के दुःखानुभव तथा उसके परित्याग क्लेशों से प्राप्त है। वह मोक्ष अनायास लोकायत को एक ही जन्म में सुलभ है। आचार्य ने परमोक्षनिरासकारिका में कहा है कि मूर्खों के बीच में वह ज्येष्ठ मल्ल है, जिनकी आत्मा का नाश होता है और यही प्रसङ्ग वेदान्तविद् पाञ्चरात्रों का होने से समान है। वे लोग भी नारायणाख्य पराख्यप्रकृति में जिवात्माओं के लय को ही मुक्ति मानते हैं। अतः उक्त युक्तियों के आधार पर सर्वज्ञत्व की अभिव्यक्ति तथा कर्तृत्वाभिव्यक्ति का ही परम पुरुषार्थभूत मोक्ष स्वीकर्तव्य है। यदि मुक्त के पूर्व भी पुरुष में सर्वज्ञत्व है, तो मुक्ति के पहले ही सर्वज्ञत्वानुसारी कार्य क्यों नहीं करता। इसके समाधान में आचार्य का कहना है—

पुरुष तथा उसकी शक्ति की प्रवृत्ति के विरह का सर्वदा सर्वभावों में प्रतिबन्धक आवरण के कारण प्रवृत्ति नहीं हो पाती है। क्योंकि वह कर्मनामक भवबन्ध सर्वज्ञप्रवृत्ति का बाधक होता है। प्रमाण से सिद्ध सत्ताक आवरण सूर्यमणि एवं इन्द्रियादि के अर्थ प्रकाशन का आवरण होता है, अतः कार्योपयोग न हो कार्यानुपयोग होता है। वही सिद्धसत्ताक आवरण के सर्वज्ञत्वादि का आवरण होने से मुक्ति के पूर्व कार्यानुपयोग को ही अनुमापित करता है। अतः आत्मवृत्ति सर्वज्ञत्वादि संसारावस्था में आवृत होने के कारण प्रकाशित नहीं हो पाते। और वह कर्म नहीं अपितु कर्माख्यबन्धन है, यह आचार्य ने स्वायम्भुववृत्ति में कहा है — यदि अशुद्धि पुरुषों में न हो, तो भोग की प्रवृत्ति किं प्रयोज्य होगी। अतः उसी आवरण के कारण मनुष्य संसार में सक्त होता है, अन्यथा शुद्ध बुद्ध सर्वज्ञ की संसार में सक्तता कैसे सम्भव है।

कारिका में भोगों की शक्ति किं कृत है, इसके अनन्तर वही अशुद्धि ही है यह समझना चाहिए। भवबन्धन के अतिरिक्त अविद्यात्मक मल को भी संसारासक्ति का कारण वहीं कहा गया है। 'कर्मतश्च शरीराणि' इत्यादि के द्वारा अविद्यारूप मल को संसारबन्धन का कारण कहा गया है। वह भवबन्धन सांख्यादिकों की दृष्टि में गुणान्तप्रधानादि को कहा गया है और शैवागम में अन्य को कहा गया है। अर्थात् भूत तन्मात्रेन्द्रियाहङ्कारबुद्धि-गुणपर्यन्त सांख्यादि दर्शनान्तर प्रसिद्ध को ही हम लोग भी कहते हैं। अनन्तर गुणकारण प्रधान तदादि रागाविद्या कलान्त दर्शनान्तराप्रसिद्धों को शैवागम कहता है — सृष्टि क्रम में कहा है कि — विघ्नेश परमेश्वर ने माया को क्षुब्ध कर अपनो किरणों से तैजस कला की सृष्टि की। तथा कलातत्त्व से राग एवं विद्या ये दो तत्त्व उत्पन्न हुए। तदनन्तर उन्हीं से अव्यक्त, तथा अव्यक्त से गुणों को सृष्ट किया।



यही तत्त्वभूत भुवनात्मक भव के कारण बन्धन कहे गये हैं। न कि अभव में या अतिभव में इन्हें कारण कहा गया। क्या आगमान्तर में प्रसिद्ध आप के यहाँ भी यही भवबन्धनत्वेन सिद्ध है। आचार्य का कहना है कि नहीं अनुमान से भी भवबन्धन मान्य है। जगत् की गौणता की सिद्धि के लिए कपिल ने जो न्याय कहा, वह आगमानुगृहीत है, अतः वह न्याय सम्यक् है। जिस अनुमान से चैतन्यावधि सांख्यों ने घटादि की तरह बुद्ध्यादि का अनेकत्व कारण पूर्वक गुणों को ही उन बुद्ध्यादि का कारण बताया। और गुणों को चैतन्यावधि अनेकत्व देने वाला कारण अव्यक्त को बताया। अव्यक्तरागविद्या कालकलाओं का भी जो प्रति पुरुष भिन्न है उनका कारण माया को हम लोग कहते हैं। भोगमोक्ष कारिका में कहा गया है।

गुणों की कार्यता की सिद्धि के लिए जो हेतु कहा जायेगा वही क्षिति से कलान्त तक का कारण मानना चाहिये। ऐसा कह कर आचैतन्य अनेकत्व संख्यासम्बन्ध हेतु से उन सबका अस्तित्व कारण पूर्वक है, यह सिद्ध हुआ। जैसे घटादि अनेक कारण पूर्वक ही होते हैं वैसे बुद्ध्यादि अनेक कारण पूर्वक ही सत्तावान् होते हैं। और यह न्याय सांख्योपज्ञ ही है, ऐसा नहीं। हमारे आगम में भी परिदृष्ट है, जैसा कि आचार्य ने रौरववृत्ति में कहा है—

रागविद्याकलाव्यक्तगुण बुद्धिसमुद्भूत हैं। यह प्रसंग वहाँ ही द्रष्टव्य है। अन्यो ने पुरुष अविद्या परमाणु आदि अन्य कारण जन्य संसार का अन्य न्याय कहा है, अतः विरुद्ध व्यभिचारी की तरह सत्प्रतिपक्षत्व के कारण उक्त न्याय नहीं न्यायाभास है। इसके निरास के लिये आचार्य कहते हैं—

जो अन्य लोग अन्यकारणजन्यत्व में न्याय कहे हैं वह सर्वागम विरुद्ध के कारण न्यायाभास है, न कि हमलोगों से कथित न्याय न्यायाभास है। जैसे पुरुषादि के चेतन होने से उनमें परिणाम सम्भव नहीं है, अविद्या के वस्तु न होने से परमाणुओं के अचैतन्य एवं अनेक होने से कारणान्तर पूर्वकत्व के कारण नित्यत्व के असम्भव होने से जगत् कारणता उनमें सिद्ध नहीं हो सकती। इस अनुमान से और लोहितकृष्ण शुक्लरूप एक प्रकृति

अपने सरूप अनेकों की सृष्टि करती है एक ही अज पुरुष उसमें आसक्त हो, उसकी सेवा में रत है और दूसरा अज भुक्तभोग प्रकृति का परित्याग करता है। वेद इतिहास पुराणादि के द्वारा परोक्त न्याय बाधित है। अतः अन्यकारणजन्यत्व न्याय जो परोक्त है वह न्यायाभास है। भोग मोक्षकरिका में यह द्रष्टव्य है। अतः सत्यप्रतिपक्ष के अभाव के कारण इस सांख्यन्याय के अविरुद्ध एवं अव्यभिचारी होने के कारण न्यायभासता नहीं, अपितु इनके द्वारा सम्यग् हेतुता प्रतिपादित है। अतः सांख्योक्त न्याय न्यायाभास नहीं, अपितु सम्यग् न्याय है।

यदि यह कहें कि सुखादि तो आत्मगुण है ये प्रकृति के धर्म नहीं हैं, तो जैसे गुणकारणता की सिद्धि में प्रयुक्त सुखाद्यन्वय के कारण सांख्योक्त प्रकृति कारणता में प्रयुक्त हेतु असिद्ध है तथा असिद्धि के कारण न्यायाभास है, वैसे आपका भी हेतु असिद्ध होने से न्यायाभास ही है। इस पर आचार्य का यह कथन है कि कापिलोदित सुखाद्यन्वयभाव पुरुष में असिद्ध नहीं है, भोग्यत्व के कारण रूपादि की तरह सुखादि पुरुष के गुण नहीं हैं, अपितु प्रकृतिभूत बुद्धि के ही गुण हैं।

क्योंकि जो कदाचित् प्रकाशित होते हैं, वह पुरुष के गुण नहीं हैं। जैसे रूपादि पुरुष के गुण नहीं हैं, कदाचित् प्रकाशित होने के कारण। पुरुष का गुण ज्ञत्वादि कदाचित् प्रकाशित नहीं होता, अपितु सर्वदा प्रकाशित होता है, अतः वह पुरुष का ही गुण है।

कभी सुख कभी दुःख कभी रागादि कदाचित् प्रकाशित होते हैं, वे भी आत्मगुण नहीं हैं। किन्तु प्रकृति के ये स्वभाव हैं। अतः प्रकृति के गुण होने में असिद्धत्व नहीं है। यदि ये भी असिद्ध एवं न्यायाभास होंगे तो अन्य कौन सिद्ध एवं न्याय हो सकते हैं। सांख्य के साथ प्रद्वेष होने के कारण कारणान्तर कल्पना के विना ही दुःख की स्थिति यदि आप मानते हैं, तो वह है ही।

कारणान्तर की यदि क्लृप्ति अपेक्षित है तो शैवागम में कलादिकार्य प्रभाषित को मानने में कोई आपत्ति नहीं है। किन्तु हम लोगों ने सांख्य की मान्यता को मानते हुए भी अधिक माया नामक कारण जो कलादि गुणान्तर कार्यजात का कारण है, मानते हैं। इसमें अन्य कोई भी व्यवस्थाप्य नहीं हो सकता, क्योंकि जगत् की अन्य कारणता में प्रमाण नहीं है।

उक्त स्थिति को ही मानना युक्ति संगत होगा, इससे विरहित अन्य कारणता तो शुष्कतार्किकता मात्र होगी। क्योंकि आत्मा के व्यवस्थापित होने पर ही सभी वेदादि आगम समर्थित होते हैं, अन्यथा नहीं। कहा भी है — आत्मा ज्ञातव्य है अतः अध्यात्मरूप आत्मा वेदितव्य है। स्वर्ग चाहने वाला ज्योतिष्ठोम याग करे, इत्यादि कर्मकाण्ड भी आत्मार्थ ही दृष्ट है। उसके समर्थन के अभाव में तो नास्तिक पक्ष के आश्रय के कारण सर्वागमार्थ उपेक्षित होंगे। बौद्ध और लोकायतिक की तरह शुष्कतार्किकता का ही राज्य मान्य होने लगेगा। जो प्रमाणों से सर्वथा बाधित है।

नरपरीक्षा के उपसंहार के लिए तथा ईश्वर परीक्षा के उपक्रम के लिये यह श्लोकार्थ है —

उक्त न्याय से पुमान् (पुरुष) वर्णित किया गया। सम्प्रति आचार्य शङ्कर को कहने की प्रतिज्ञा करते हैं; क्योंकि पुरुषों के भोग मोक्ष के विधाता भगवान् शङ्कर ही हैं। पुरुषसिद्धि पूर्वक ही ईश्वर सिद्धि होगी, उसमें यह हेत्वन्तर दिया जाता है कि जिस वजह से पुरुषों के सभी भोग मोक्षादि का कर्ता भगवान् शङ्कर हैं। अतः उनकी परीक्षा पुरुष परीक्षा पूर्वक ही सम्भव है। अत एव भोगमोक्षकारिका में मैंने संक्षेप में ईश्वर परीक्षा की है, यहाँ तो विस्तार पूर्वक की जायेगी, अतः पुनरुक्ति दोष नहीं होगा।

अब पुरुष परीक्षा के अनन्तर ईश्वर परीक्षा की जायेगी। तन्त्रान्तरीय लोग यदि यह कहें कि ईश्वर परीक्षा करणीय है तो उनका कहना उचित

होगा, यहाँ तो ज्ञत्व तथा कर्तृत्वस्वभाव पुरुष में आवरण भाव तथा आवरणा-  
 भाव द्वारा सूर्य की भाँति अल्प तथा महाविषयभूत स्वसंवेदनयोग्यतानुमान  
 द्वारा पूर्वोक्त रीति से स्वल्प एवं महान् ईश्वर की स्थिति सिद्ध ही है।  
 क्योंकि ज्ञत्व कर्तृत्व रूप से ईश्वर की सिद्धि हो चुकी है, अब ईश्वर  
 परीक्षा से क्या लाभ है, तो यह कथन सत्य है, किन्तु संसार का हेतु अनादि  
 ईश्वर की यह परीक्षा भिन्न है, अतः पौनरुक्त्य नहीं है। क्योंकि वह अनादि  
 ईश्वर हम लोगों की आत्मा की तरह स्वसंवेदन से प्रत्यक्ष सिद्ध नहीं है।  
 भिन्नात्म रूप होने के कारण वह स्वसंवेदनात्मक से अन्य है। क्योंकि  
 समस्त आत्माओं का स्वसंवेदन रूप से साङ्कर्य नहीं है। इन्द्रिय प्रत्यक्ष से  
 भी स्वभाव से इन्द्रियातीत होने के कारण ईश्वर की सिद्धि सम्भव नहीं  
 है। तत्तच्छरीरों के इन्द्रियानतीत होने पर भी विशिष्टज्ञानक्रियात्म रूप ईश्वर  
 तथा जीवात्माओं की सिद्धि सम्भव नहीं है, जैसा कि जैमिनीय कहते हैं—  
 वह कौन है, इसे कोई नहीं जान पाता। स्वरूपोपलब्धि होने पर भी  
 वह स्रष्टा है, यह कौन जान पायेगा। यदि यह कहें कि उक्त ईश्वर  
 के वचन वेदादि द्वारा उसकी स्रष्टृत्व कथा अवगत की जा सकती है,  
 तो यह भी नहीं कह सकते। विना सृष्टि के ही अपने ऐश्वर्य प्रकाशन  
 के लिए वह कह सकता है। उस वेदादि के कथन काल से उसके स्रष्टृत्व  
 का निर्णय नहीं किया जा सकता। किन्तु उसके कार्य एवं व्यवहारादि के  
 द्वारा कुम्भ के कर्ता कुलाल की भाँति जगद्रूप कार्य के कर्ता के रूप में  
 जगत् कार्य रूप हेतु से अनुमेय है। इस अनुमान के खण्डन में रत जो  
 यह कहते हैं कि यह जगत् अनीदृश कभी नहीं था। अर्थात् सर्वदा यह  
 ऐसा ही है, अतः इस जगत् के कर्तृत्वरूप से वह अनुमित नहीं किया  
 जा सकता। इस प्रकार जगत् को नित्य कहने वाले मीमांसको एवं लोकायतों  
 द्वारा यह हेतु असिद्धत्वेन उद्भावित किया जाता है, उनके निरास के लिए  
 आचार्य का कहना है—पृथिवी आदि की सावयवता के कारण घट की



तरह पृथिव्यादि भी कार्य हैं। कार्य कारण जन्य ही होता है, अतः जैसे कुलाल कारण से जन्य घट रूप कार्य है, वैसे ही जगद्रूप कार्य सर्वज्ञ परमेश्वर रूप कुलाल से ही जन्य है, अन्य किसी से नहीं।

अर्थात् जहाँ जहाँ सावयवत्व है वहाँ वहाँ कार्यत्व है, जैसे घटादि में सावयवत्व है, अतः उनमें कार्यत्व है। जहाँ कार्यत्व नहीं है, वहाँ सावयवत्व नहीं है, जैसे आत्मादि में कार्यत्वाभाव के कारण सावयवत्वाभाव है। सभी पृथिवी पर्वतादि नभश्चक्रादि रूप जगत् का जन्मदृष्ट है, अतः जगत् में कार्यत्व है। वह कार्यत्व सावयवत्व का साधक है। अर्थात् जगत् के सावयवत्व के कारण उसमें कार्यत्व अवश्य अभ्युपेतव्य होने से जगत् नित्य नहीं है। वक्ष्यमाण जन्यत्व हेतु असद्हेतु नहीं है। जगत् की साध्यता (कार्यता) उपादान कारणवत्ता के कारण ही मान्य है।

यदि यह कोई कहे कि जगत् के अंश इन्द्रिय परमाणु आदि में सावयवत्व नहीं है, और वे भी जगत् पद बोध्य हैं तथा पक्षत्वेन गृहीत हैं, ऐसी स्थिति में उनमें सावयवत्व न होने से साध्याभाववद् में वृत्ति होने से जगत्वाश्रय रूप पक्ष के एकदेशभूत इन्द्रिय परमाणु में हेतु के विरह के कारण यह भागासिद्धि दुरुद्धर है, अतः हेतु ठीक नहीं है, अपितु असद्हेतु है। अतः कार्यत्व हेतु से सावयवत्व की सिद्धि अशक्य है। ऐसी स्थिति में जगत् के कार्यत्वाभाव के कारण तत्कर्तृकत्वेन परमेश्वर की सिद्धि कथमपि सम्भव नहीं है। अतः इस भागासिद्धि के निवारणार्थ आचार्य का कहना है—

प्रोक्त सावयवत्वाख्य धर्म जिसका है वह प्रोक्तधर्म ही है। जैसे कोई कहता है कि रक्त पट नहीं होता तो यह न्याय विशेषणांश में संचरण करता हुआ विशेषणविषयक अज्ञान कहा जाता है, न कि धर्म विषयक, अर्थात् धर्म पट तो उत्पन्न है ही विशेषणांश रक्तत्वविषयक अज्ञान के कारण वह उस प्रकार के वाक्य का प्रयोक्ता होता है, उसकी दृष्टि में भी पटोत्पाद का निषेध नहीं है। अपितु विशेषणधर्म के अज्ञात के कारण

अज्ञातप्रोक्तधर्मा जैसे शक्तपट है, उसी प्रकार अज्ञातप्रोक्तधर्मा के असिद्ध पूर्वोक्तसावयवत्वादि धर्म इन्द्रिय परमाणु आदि भी जगदंश प्रतिपुरुष में भिन्न भिन्न अवस्थित होने के कारण अनेक हैं। अतः वृक्ष घटादि की भाँति वह भी कार्य ही है। सावयवत्वेन ज्ञात न होने के कारण वह सावयव नहीं है, ऐसा नहीं कह सकते; क्योंकि जगन्मात्र सावयव है और जहाँ सावयवत्व है, वहाँ कार्यत्व है, ऐसी स्थिति में कार्यत्व हेतु से सावयवत्व साध्य का साधक कार्यत्व हेतु सद्हेतु ही है, न कि भागासिद्धि दोष से ग्रस्त है। चैतन्य भिन्न होने से जैसे चित्रपटादि सावयव है वैसे ही चैतन्य भिन्न चित्रावयवयुक्त पृथिव्यादि जगत् भी सावयव ही है। सौगतों द्वारा इन्द्रिय परमाण्वादि सभी सावयवत्वेन एक जगत् के ही बोधकावयव होने से उनके मत में भी इन्द्रियपरमाणु आदि की सावयवता ही मान्य है। अतः आप से उपात्त हेतु असिद्ध है। अतः उक्त दोनों ही हेतुओं से सावयवनिरवयवात्मक सम्पूर्ण जगत् सोपादानक ही हैं, अर्थात् सकारणक ही है, अतः भागासिद्धि दोष नहीं है। अतः यह जगत् कभी भी अनीदृश नहीं था, यह पक्ष निराकृत समझना चाहिए। सामान्यादि को लेकर भी व्यभिचार नहीं दे सकते, क्योंकि वे सभी पक्ष कुक्षि में सन्निविष्ट हैं, अर्थात् पक्ष ही हैं। कहा भी है—

अभ्रश्यदुचित स्थिति यह सारा विश्व भूतमण ही है। जगत् की स्थिति चिद्रूप हेतु को व्यक्त करती है, जैसे जीवच्छरीर चिद्रूप को बोधित करता है। दूसरी बात यह है कि प्रतिज्ञामात्र से साध्य की सिद्धि नहीं होती है। हेतु द्वारा साध्य की सिद्धि होती है, अनीदृश जगत् रूप साध्य के लिए हेतु क्या है, यदि कहें कि उत्पत्ति विनाश का अभाव होने के कारण पृथिवी पर्वतादि समस्त जगत् कभी भी अनीदृश नहीं था। आत्मा की तरह यह हेतु है, तो यह नहीं कह सकते। यह हेतु असिद्ध है; क्योंकि कल्पान्तभावी उत्पत्ति तथा विनाश दर्शन से हमारे मत में जगत् की कार्यता सुस्पष्ट है।

अतः आपके मत में भी प्रतिज्ञार्थ के एक देश वृक्षादि की उत्पत्ति विनाश के कारण आपका हेतु अनैकान्तिक भी है; क्योंकि वृक्षादि जगत् अनीदृश ही है, अतः साध्याभाववद् वृत्ति हेतु व्यभिचारी होता है, अतः आपका हेतु व्यभिचरित है। इसी प्रकार यह जगत् कभी अनिदृश नहीं था, इसमें हेतु स्थिरस्वभावत्व तथा दृष्टान्त आज की तरह कहने वाले के इस प्रकार के सभी हेतुओं को निरस्त समझना चाहिए।

जो लोग यह कहते हैं कि वेद का कोई कर्ता नहीं है, अतः वह अनादि अपौरुषेय है, उसी प्रकार इस जगत् का कोई कर्ता नहीं है, अतः यह भी अनादि नित्य है; क्योंकि यदि वेद या जगत् का कोई कर्ता होता, तो परम्परया उसका स्मरण होता, अतः वेद कर्तृत्वेन जैसे कोई कर्ता स्मृत नहीं होता, वैसे ही जगत् कर्तृत्वेन भी कोई कर्ता स्मृत नहीं होता। अतः यह जगत् कभी भी अनिदृश नहीं था। यह शाश्वत ऐसा ही है वह भी उनका हेतु असिद्ध ही है; क्योंकि कहा है — 'द्यावापृथिवी जनयन्देव एकः' इस श्रुति से सिद्ध है कि द्यावा तथा पृथिवी का जनक कोई एक देव है, जिसे परमेश्वर कहा जाता है। अतः जैसे लिप्यात्मक पुराणों का कोई न कोई कर्ता है, वैसे लिप्यात्मक वेद का भी कोई कर्ता अवश्य ही है। अतः अनुमान आगमादि से सिद्ध जगत् का कर्ता परमेश्वर ही हो सकता, अन्य कोई नहीं हो सकता। अतः उक्त हेतु परमेश्वराभाव का साधक भी निरस्त ही जानना चाहिए। अनुमान तथा आगम के विरोध के कारण आपका हेतु सर्वथा असिद्ध ही है। साधनधर्मा आपका दृष्टान्त भी असिद्ध है जैसे अभिनव कवि विरचित वाक्य सकर्तृक है, वैसी रचना होने के कारण रचित रचनात्मक वाक्य वेद भी अकर्तृक नहीं है, अपितु सकर्तृक ही है। जैसी रचना अर्थबोधात्मक वाक्य कवि के द्वारा रचित (निर्मित) होते हैं; वैसे अर्थबोध जनकवाक्यात्मक वेद की रचना भी किसी सर्वज्ञ द्वारा ही की गयी है। कर्ता के स्मरण न होने से वह अकर्तृक नहीं है, अपितु रचनाविशेष के कारण परमेश्वर कृत है।



यदि किसी को सन्निवेशवश (दुराग्रहवश) जगत् नित्यत्व की आशङ्का है तो उसे कैसे हटाया जा सकता है, जैसे धूमादि की वह्न्याभाव से भावाशंका । अर्थात् धूम वह्निजन्य नहीं है, अपितु वह्नीतर जन्य है, यह यदि किसी के द्वारा दुराग्रहवश कहा जाता है, तो उसे कैसे हटाया जा सकता है । विद्वज्जन में दुराग्रह नहीं हो सकता । अतः जगन्नित्यत्व के लिए उपस्थित या उपस्थापित सभी हेतु दुराग्राहियों के हैं, अतः उन्हें कैसे रोका जायेगा । जो चाहें वे कहें । जगदनित्यत्वसाधक युक्तियुक्त है, अतः जगत् की अनित्यता (कार्यता) सुस्थ होने से उसका जनक अवश्य कोई अभ्युपगन्तव्य है, वह हम जीवों में असर्वज्ञ होने के कारण असम्भव है । किसी का कर्ता वही होगा जिसमें उस कार्य के सकल उपादान का प्रत्यक्ष होगा और उसकी चिकीर्षा होगी तथा तज्जनक कृति होगी । ऐसी स्थिति में किसी भी जीव में सकल जगत् के उपादान कारण का प्रत्यक्ष होना असम्भव होने से उपादानापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्व के विरह के कारण कोई भी परमेश्वरातिरिक्त कर्ता सम्भव न होने से अगत्या जगत्कर्तृत्वेन परमेश्वर ही अनुमेय है । अतः दुराग्रह का निवारण अशक्य होने से जैसा चाहें दुराग्रही वैसा कहें उनसे क्या लेना देना है । कहा भी है—

जो मोह वश (अज्ञान दुराग्रहवश) अनुपपन्न बाधक की कल्पना कर सभी व्यवहारों में संशयात्मा होता है, वह नाश को प्राप्त करता है ।

यदि यह कहें कि यह हेतुवादी की दृष्टि से असिद्ध है; क्योंकि मूल पृथक्त्ववादी सांख्यभेदों द्वारा पृथिव्यादि तत्त्व समूहों को नित्य स्वीकृत किया गया है । आप भी उनके मत के मानने के कारण तदन्तर्गत ही है अनित्यत्वविरही नित्यपृथिव्यादि के कार्य न होने से तत्कर्तृकत्वेन परमेश्वर की सिद्धि दुर्घट है, ऐसी स्थिति में उनके निरासार्थ आचार्य कहते हैं—

तत्त्वादिभुवनान्त कलादिक्ष्मान्त शैवमत में सभी शिवजात कार्य हैं, जैसे घटादि । अतः उनके उपादानादि तो हैं ही, कर्तृकारक में ही विप्रतिपत्ति



है, अतः कर्तृकारक ही हमलोगों के द्वारा बोधयितव्य है, ऐसी स्थिति में सुस्पष्ट मत हम सबों का है कि जगत् का कर्ता शङ्कर (परमेश्वर) ही है।

अभिप्राय यह है कि न केवल परप्रसिद्ध पृथिव्यादि ही, अपितु सभी तत्त्वभूत भावभुवनात्मक पृथिव्यादि कलान्त जगत् वृक्षघटादि की भाँति कार्य ही हैं और उनका उपादान कारण माया है, सहकारी कारण कर्मादि हैं। अतः मूल पृथक्त्ववादियों की भाँति सारे समूहों को हमलोग स्वभाव से नित्य नहीं स्वीकार करते। अपितु मूलैकत्ववादित्वेन घटादि की भाँति कार्य ही मानते हैं। अतः वाद्यसिद्धता नहीं है। अतः उभयवादिसिद्ध उक्त हेतु से वक्ष्यमाण न्याय द्वारा परमेश्वर ही जगत्कर्तृत्वेन साध्य है। वैसे उक्त जिज्ञासा के उत्थित होने पर आचार्य कहते हैं—

प्रज्ञावानों ने अदृष्टकर्तृकादि को घटादि की तरह कार्य ही मानते हैं। अभिप्राय यह है कि जो जो कार्य है, वह विशिष्टज्ञानक्रियायुक्तकर्ता से ही कृत दृष्ट है, जैसे घटादि। तनुकरणभुवनादि अदृष्टकर्तृक सभी जगत् कार्यत्वेन प्रतिपादित है। इससे भी विशिष्टज्ञान क्रियात्मक कर्तृपूर्वकत्व जगत् कार्य में सिद्ध है, ऐसी स्थिति में उस प्रकार का अदृष्ट कर्ता वह परमेश्वर ही हो सकता है, अन्य कोई भी नहीं। किन्हीं लोगों ने जो यह कहा है कि कार्यत्व जो कर्तृपूर्वकत्वरूप है वह प्रतिज्ञार्थ का एकदेशवृत्ति है न कि सर्वप्रतिज्ञार्थवृत्ति है, अतः भागासिद्धि दोष ग्रस्त है यह कथन उनका उचित नहीं है। कार्य में कर्तृपूर्वकत्व की निष्ठाविहीन सांख्य तथा सौगतो ने जगत् का कार्यत्व स्वीकार करके कार्य को उपादान कारणवत्तया स्वीकार किया है। न कि जगत् में कार्यत्वाभाव का आपादन किया है, अर्थात् उन मतों में भी जगत् कार्य ही है।

किसी का यह कहना कि इस अनुमान का क्या फल है, सावयवत्व हेतु से ही कर्तृपूर्वकत्व की सिद्धि क्यों नहीं कहते, तो आचार्य का कहना है कि आपका कहना अपने स्थान पर सत्य है, किन्तु यदि मुझे केवल

सावयवत्व ही अभिप्रेत होता तो, वैसा कहता, मुझे तो कार्यत्व से कारण परमेश्वर की सिद्धि के साथ सावयवत्व भी अभिप्रेत है; क्योंकि जो कार्य होगा, वह सावयव होगा। मुझे तो सावयवत्व से कार्यत्व का साधन कर कार्य कारण के विना सम्भव नहीं होता, अतः प्रपञ्च की कारणता परमेश्वर रूप कर्ता के विना सिद्ध नहीं हो सकती। कार्य हेतु से जगत् का सकर्तृकत्व साध्य अपेक्षित होने के कारण जगत् में मात्र सावयवत्व की सिद्धि ही नहीं करनी है।

यदि यह कहा जाय कि गृहान्तप्रविष्ट सूर्य किरणों में उपलब्ध त्रसरेणु आदि के द्वारा उक्त हेतु अनैकान्तिक है, तो नहीं कह सकते, क्योंकि मेरे हेतु में अदृष्टकर्तृकत्व के द्वारा धर्मी को विशेषित किया गया है। ऐसी स्थिति में त्रसरेणु आदि विपक्ष नहीं हैं कि अनेकान्त दोष होगा।

विपक्ष में वर्तमान हेतु अनैकान्तिक होता है, जैसे प्रमेयत्वादि। न कि त्रसरेणु सिकतोपलादि विपक्ष हैं, वे सभी अदृष्टकर्तृपदेन पक्षीकृत हैं। किन्तु आत्मादि ही विपक्ष हैं, जिनमें न सावयवत्व है, न कार्यत्व, न अदृष्टकर्तृत्व है। क्योंकि सन्दिग्ध धर्म ही साध्य होता है, सिद्ध या बाधित धर्म साध्य नहीं होता है। क्योंकि आप भी कहते हैं—

सन्दिग्ध हेतुवचन से हेतु व्याप्त होता है, न कि अनाश्रयहेतु व्याप्त होता है। सभी कार्यों में अदृष्टकर्तृक हैं, ऐसे कार्यों में कर्तृपूर्वकत्व तत्साधकबाधकप्रमाणाभाव से दूसरों को सन्देह है, अत एव हेतु का अभिधान किया गया है त्रसरादिकों में वास्तवपक्षता का योग होने से साध्यता ही है। अतः वे भी पक्षीकृत हैं। पक्ष व्यभिचार विषय नहीं होता, अन्यथा धूमादि से वह्नि आदि की भी अनुमिति न हो सकने से अनुमानाभाव ही प्रसक्त हो जायेगा। अतः पक्ष सपक्ष भिन्न विपक्ष व्यभिचार का विषय होता है। निश्चित साध्याभाववान् ही वास्तव में विपक्ष होता है। त्रसरादिकों में किसी भी प्रमाण से अकर्तृपूर्वकत्व प्रमाणित नहीं है, अतः उसकी

विपक्षता कैसे सम्भव हो सकती हैं। कर्ता के अदर्शनमात्र से उत्सन्न मठ कूपादि में व्यभिचार होने लगेगा। कूपादि की तरह त्रसरादिकों का कोई कर्ता हग लोगों द्वारा दृष्ट नहीं है, अत एव अस्माद्यगोचर यह त्रसरादि आवेशादि में पिशाचादि की भाँति सम्भाव्यमान प्रमाण के बिना नहीं कहा जा सकता, न निश्चय किया जा सकता, अतः संदिग्धता के कारण त्रसरादि की विपक्षता का गोपन नहीं किया जा सकता। यदि यह कहें कि तृणलतादिकों का जन्म दृश्यमान पृथिव्यादि हेतुओं से ही है, अदृष्टकर्त्रन्तर कल्पना में अनवस्था होगी। अतः विपक्षत्व ही है। इसीलिए उनके द्वारा अनैकान्तिक कहा गया है। जैसा कहा है— जिनके रहने से कार्य होता है, उनसे अन्य की कल्पना करने से तद्धेतुता की सर्वत्र अनवस्थिति ही प्रसक्त होने लगेगी। शास्त्र तथा औषधादि के सम्बन्ध से ही व्रण तथा उसका निवारण उपपन्न हो जाने से असम्बद्ध स्थाणु की कारणता की कल्पना किस काम की। ऐसी स्थिति में तृणलतादि कारण के रहते हुए भी क्यों कदाचित् नहीं होते हैं, तो इसका समाधान यह है कि सहकारी कारण वर्षा आतप के विरह के कारण नहीं होते।

यदि यह प्रश्न करें कि उन वर्षा आतपादिकों का अभाव कैसे होता है, तो अदृष्टवश ही कहना होगा। तब तो तृणादिकों के दृष्ट कारणों से ही जन्म सिद्ध नहीं हुआ, तो वहाँ भी अदृष्ट का अप्रतिक्षेप के कारण विपक्षता नहीं है। अदृष्ट कर्म ही हमलोगों को इष्ट है, यह नहीं कह सकते, उक्त विशेष में कोई प्रमाण नहीं है। अदृष्ट पिशाचादि का भी कर्तृत्व स्वीकृत है। कहीं पर देवता जो अदृष्ट है, उनमें भी हेतुत्व और कर्तृत्व मान्य है। कहा भी है कि जो कोई तन्त्रवित् मन्त्रों को करते हैं, उनका भी समर्थप्रभाव होता है, वह भी उक्त न्याय से ही सिद्ध है। फलतः दृष्ट अदृष्ट उभय में कर्तृत्व हेतुत्व दृष्ट है। उस युक्ति के द्वारा यहाँ यह सम्भव है कि पिशाचादि नहीं है। इस प्रकार मीमांसकों का कहना है —



जिस वस्तुरूप में प्रमाणपञ्चक नहीं हैं, उस वस्तु की सत्ता के ज्ञान के लिए अभाव को ही प्रमाण मानना चाहिए। उक्त कथन भी अयुक्त है। प्रमाणनिवृत्ति में अत एव भाव ही सिद्ध होता है भूनिहित द्रव्य की भाँति। यहाँ भी प्रमाण नहीं है, यह नहीं कह सकते। पुरुषमात्र असम्भवी अतीन्द्रियार्थ का अविसंवादि ज्ञान के कारण होने से। कर्मवश उस समय भी पुरुष का आविर्भाव कहना युक्त नहीं है; क्योंकि यदि पुरुष भी आविर्भूत होगा, तो अपस्मृति के कारण उस समय मूढवेदन की ही सिद्धि होगी। यह मेरा ज्ञान है, यह ज्ञान मेरा नहीं है, यहाँ भी स्वानुभव के अतिरिक्त प्रमाण नहीं है, मार्ग में जाने वाले के तृणादि ज्ञान की तरह आपका भी यह अनुपलक्षण है, यह कहना युक्त नहीं है, निश्चयात्मक होने के कारण। कहा भी है—

निश्चयविज्ञान स्वात्मा से नहीं होता, यह नहीं कहा जा सकता। अतः पुरुषवेदन के अनुप्रवेश से देवदत्तादि ज्ञान की तरह वह अत्यन्तभिन्न संवित् मोहकर्ता का उस समय किसी सातिशयपिशाचादि का ही है यह कार्य से अभ्युपगन्तव्य है। कर्मों के जड होने के कारण कर्मों का वह ज्ञान नहीं है, न तो हम लोगों का अगोचर पिशाच कर्ता का अभाव ही है। तथापि कर्म की हेतुता तो है ही इससे क्या लाभ, अदृष्ट में भी कर्तृत्व सम्भव ही है। अतः तृणादि में अदृष्टकर्तृपूर्वकत्व का संशय होने से विपक्षता नहीं है। अपितु उक्त न्याय से वास्तव में वहाँ भी पक्षत्व ही है। कर्म भी कृष्यादि चेतनानधिष्ठित कार्य का जनक नहीं होता, अपितु चेतनाधिष्ठित होने पर ही कार्य का जनक होता है, इसे बताया जायेगा। अर्थात् यह वक्ष्यमाण है। अतः तृणादि के दृष्टहेतु होने पर भी दूसरों द्वारा अदृष्ट कार्यत्वेन अभ्युपगत होने से यहाँ सपक्षत्व है, ऐसा मान कर त्रसरादि द्वारा विपक्षत्व की आशंका से अनैकान्तिक का परिहार आचार्य ने किया।



पराभिप्राय का वर्णन करते हुए यह हेतु असिद्ध है, यह वर्णित है, जो जिसका कार्य सिद्ध है, वही उसका अनुमापक होता है, जैसे वहि कार्य धूम वहि का अनुमापक होता है, न कि शकटादि का अनुमापक होता है। घट पट प्रासादनगरादि विशिष्ट कार्य कर्तृजन्य सिद्ध है, अतः वहाँ ही विशिष्टज्ञानात्मक कर्ता का अनुमान उचित है। न कि कार्यशब्द वाच्य विजातीय तनुभुवनकरणादि कार्य से विशिष्ट ज्ञानात्मक कर्ता का अनुमान उचित है। अतः कार्यान्तर होने से उसे विशिष्टकर्ता के अनुमान के लिए उपात्त हेतु असिद्ध है। सौगतों ने कहा भी है -

यादृश अधिष्टातृभाव या अभाव अनुवृत्तिमान् होता है उन उन सन्निवेशादि युक्त का उससे अनुमान होता है। वस्तुभेदप्रसिद्ध का शब्दसाम्य के कारण अभेद होने पर भी अनुमिति उचित नहीं होती, जैसे हुताशन में पाण्डुद्रव्य की अनुमिति मान्य नहीं होती। अन्यथा कार्यत्वेन साम्य होने पर भी कुम्भकार द्वारा किसी भी मृद्विकार की अनुमिति सम्भव होगी जो अनिष्ट है। जैसे कुलाल घटादि मृद्विकार का कर्ता तो है, किन्तु मृद्विकार बल्मीक का कर्ता नहीं होता। जात्यन्तरप्रसिद्ध का शब्दसामान्यदर्शन से साधन युक्त नहीं होता, जैसे गोत्वादि से साधित विषाणवत्ता वागादि से साधित नहीं होती, इस प्रकार के पराभिप्राय का निरास करते हुए आचार्य का कहना है -

कार्यत्व कारणत्व भी कुम्भादि से विलक्षण देहादि का नहीं होता है, जैसा कार्यत्व कुम्भादि में है, वैसा ही कार्यत्व देहादि में भी है। कोई भी कार्य प्रज्ञावान् कारण के विना सम्पन्न नहीं होता है। अभिप्राय यह है कि अदृष्टकर्तृक तनुकरणभुवनादि में आप के मत में भी कार्यत्व नहीं है ऐसा नहीं कह सकते। जिससे कि दृष्टकर्तृकों से उनमें विजातीयत्व अभ्युपगन्तव्य होवे। समस्त जगत् अनित्य (कार्य) होने से ही उपादान (कारण) समनन्तर प्रत्ययत्वेन स्वीकृत है।

आश्रय के भेद से वह कार्यत्व भी भिन्न है यह नहीं कह सकते, कार्यत्व रूप से सभी कार्य अभिन्न हैं, जैसे गोत्वरूप से शाबलेय बाहुलेयादि में अभेद ही है। कृतकत्वेन शब्द घटादि में भी अभेद ही है। अन्यथा कृतकत्वेन घटादि में अनित्यत्व, शब्दादि में अनेकवृत्त्यादि से अनेकत्व, भूतकण्ठमालागुण की भाँति सामान्यादि में अनेकत्व का उपपादन आपके द्वारा भी शक्य नहीं हो पायेगा। उन उन रूपों से भी सभी की समानता ही व्यवहृत होती है। कहा भी है —

साध्य धर्मसामान्य से ही समान अर्थ सपक्ष कहलाता है। न कि कार्यत्वेन। यदि ऐसा है तो जिगीषु अभिभवों द्वारा प्रसिद्ध न्याय के निहव से असिद्धतादि आन्ध्य उत्पन्न करने वालों के द्वारा जगत् जिता जायेगा, किन्तु ऐसा नहीं होता है। सन्निवेशवान् सभी का प्रमेयत्व सत्त्व कार्यत्व शून्यत्व अनात्मत्वादि से क्यों नहीं सन्निवेशवत्त्वेनापि समानता मानी जाय। यदि कहें कि सन्निवेश सन्निविष्टों से अन्य कुछ भी नहीं हैं, तो यह बालभाषित ही होगा। तुल्य न्याय से सत् से अन्य सत्त्व कार्य से अन्य कार्यत्व कैसे अतिरिक्त मान्य होगा। अतः यह मानना होगा कि भिन्नों की भी एकविमर्शजनकत्वेन समानता है। कहा भी है —

एक प्रत्यवमर्शाख्य ज्ञान से अर्थ साधन में भेद होने पर भी नैयत्य है ही किन्ही किन्ही का, जैसे स्वभावतः इन्द्रियों की तरह। ज्वरादि के शामक किन्ही किन्ही औषधियों के नानात्व होने पर भी शामकत्वेन समानता होती ही है। प्रत्येक औषधि में भी शामकत्वेन समानता होती ही है। अतः सन्निवेशवत्त्वेनापि सभी सन्निवेशवालों की समानता जो प्रतीयमान होती है, वह भी स्वीकर्तव्य है। उस रूप से किसी का जात्यन्तराभिधान असंगत ही कहा जा सकता है।

अकर्तृपूर्वकत्व की सिद्धि होने पर जात्यन्तरत्व का एक शब्द वाच्य होने पर भी उपादानकारण सिद्धि में पाण्डुत्वादि का उपलभ्यमानाकारान्यत्व निश्चय में अथवा गोशब्दवाच्यों में वागादि नवीनों का आपादन तो शक्य होगा ही, किन्तु संशय में नहीं। सम्बन्धग्रहणकाल में महानस दृष्ट धूम से अतिदूरवर्ती अग्नि सम्बन्ध धूमान्तर का होने से अग्नि की उपादानता का सन्देहमात्र से असिद्धि का कथन संगत नहीं होता, अदूरदर्शनमात्र का सन्देहमात्र फल होता है। असिद्धि मात्र से दृष्टकर्तृत्व से जात्यन्तरता की आपत्ति होने लगेगी, ऐसा नहीं कह सकते; क्योंकि सन्दिग्ध ही साध्य होता है। जैसे घूमादि में अग्नि की उपादानता दूरवर्ती पर्वतादि में साध्य होती है। साधन की असिद्धि दोष है, साध्य की असिद्धि अर्थात् सन्देह तो भूषण ही है। यदि यह कहें कि कार्य मात्र में कर्तृजन्यता की व्याप्ति नहीं है, किन्तु घटादि का ही विशिष्ट कर्ता के साथ व्याप्ति है, तो यह नहीं कह सकते। ऐसी स्थिति में धूममात्र में वह्निमात्र की व्याप्ति भी सिद्ध नहीं हो सकती, तो आप इसे कैसे मानते हैं; क्योंकि धूमविशेष भी किसी महानसादि के वह्निविशेष से ही जन्य होता है, न कि धूममात्र वह्नि मात्र से जन्य होता है।

यदि कहें कि तार्ण्य पाण्यविशेष से व्यभिचार होने पर भी उससे धूममात्र का ही दर्शन होता है, तो यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि निर्विशेष सामान्य प्रत्यक्ष से असिद्ध होता है; क्योंकि निर्विशेष सामान्य नामक कोई वस्तु नहीं है। अतः पूर्वोक्त दोष तदवस्थ ही है; तो यह सत्य है। अत एव अर्थसामर्थ्यानुमान से सर्वत्र अग्निजन्य ही धूम होता है, धूमत्व के समान होने से महानस में दृष्ट धूम की तरह, इस तरह अप्रतिष्ठितभेद अग्नि की व्यापकता तथा अप्रतिष्ठितभेद धूम की व्याप्यता होने से लिङ्गत्वेन उसकी प्रतीति होती है। कहा भी है -

भेद की अप्रतिष्ठित स्थिति में सामान्यविषयलिङ्ग ही अनुमापकत्वेन मान्य है। ऐसी स्थिति में यहाँ भी घट पट शकटादि कार्यों में कर्तृविशेष

कुम्भकारादि का व्यभिचार होने से अप्रतिष्ठितभेद कार्यमात्र कर्तृमात्र का व्याप्य हेतुत्वेन सिद्ध होता है। अतः यहाँ भी व्याप्ति की असिद्धि नहीं होती। प्रतिबन्धमूलव्याप्ति को ही व्याप्तिविदों ने आदर दिया है। सत्य है यदि प्रतिबन्ध हो, तो दृष्टान्त के अधीन ही व्याप्ति होती है और वह व्याप्ति तत्सुत्रादि की श्यामत्वानुमान की भाँति व्यभिचारी में ही अननुमान-भूत होती है। यह भी चिकित्सकोपदेश की तरह श्रद्धेय ही है। क्योंकि प्रतिबन्ध धूमाग्नि की तरह प्रत्यक्षसिद्ध है। धूमाग्नि में कार्यकारणभाव दृष्टान्त सिद्धप्रत्यक्षोपलम्भ के बिना नहीं होता। कृतकत्वानित्यत्व का तादात्म्य अथवा अनेकवृत्ति अनेकत्व का दृष्टान्त सिद्धप्रत्यक्षोपलम्भ से ही व्याप्ति का लाभ होता है। आप भी सम्बन्ध साधक प्रमाणविषयत्वेन दृष्टान्त को साध्यवाक्यों में प्रयुक्त करते हैं, न कि दृष्टान्तमात्रतया। तदभाव से दृष्टान्तमात्र योग में भी तत्सुत्र के कारण वह श्याम है इत्यादि रूप से अनुमानावरोधक व्यभिचारिता होती है। उसी तरह यहाँ भी उपादानकारण की तरह कर्त्ता का भी कार्य के साथ कार्य कारणभाव दृष्टान्त में प्रत्यक्षोपलम्भ प्रमाणसिद्ध ही होता है। उसकी बलता के कारण सभी कार्यों की उपादानकारणता की भाँति कर्त्ता के साथ भी व्याप्ति सिद्धि में कोई व्यभिचार नहीं होता। यदि ऐसा कहें कि उक्त न्याय से दृष्टकर्तृक में ही प्रतिबन्ध सिद्ध होने से व्याप्ति उपपन्न होती है, न कि अदृष्टकर्तृकों में, क्योंकि वहाँ तो अन्यत्व का राज्य है। ऐसा भी कहना प्रलपमात्र है। अन्यत्वमात्रता तो दृष्टकर्तृकों में भी दृष्टाग्निसम्बन्ध धूमादिकों में भी दृष्ट होने से अनैकान्तिकता (व्यभिचारिता) की प्रसक्ति का निवारण अशक्य होगा। यदि यह कहें कि अदृष्टकर्तृकता ही दृष्टकर्तृकों से अन्य होती है वह भी तथा भूत घटादिकों से अनैकान्तिक ही उपपन्न होगा। वहाँ यदि घटादिरूपतया अन्यत्व है, तो यहाँ भी कार्यरूपतया अन्यत्व है, कोई भी भेद नहीं है। यदि यह कहें कि यज्जातीय जिससे सिद्ध है, उसी से उसका



अनुमान उचित है न कि विजातीय बल्मीक के उत्पाद में कुम्भकार की कारणता होती है, अतः दृष्टकर्तृक से भिन्न अदृष्टकर्तृक कार्य होने के कारण उससे कर्ता का अनुमान नहीं हो सकता। यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि उस रूप से भेद की सिद्धि उपपन्न नहीं हो सकेगी। इसलिए कृतकत्वेन शब्दघटादिकों का या सत्त्वेन सभी पदार्थों का तादात्म्य अभिहित होता है। न कि अनेकविजातीयवस्तुभिन्नकृतकत्व का अनेक विजातीय-भिन्न अनित्यत्व के साथ तादात्म्य होता है। अथवा सत्त्व से क्षणिकत्व का तादात्म्य उसी स्थिति में आपका भी उपपन्न हो सकेगा। अतः उस रूप से उसकी सजातीयता ही होती है, न कि विजातीयता। यह तो सर्वथा विरुद्ध है कि विजातीय ही सजातीय होता है। न कि धर्म भेद से शाबुलेय बाहुलेय की भाँति गोत्व में विजातीयता होती है। यह तो उचित ही है जिसका यथाभूत के साथ सम्बन्ध होता है, वह तथाभूत को ही प्रतिबन्धबल से बोधित करता है। ऐसी स्थिति में सजातीयत्व असजातीयत्व से क्या लाभ। आप भी कहते हैं— यदि यह नियम अर्थों का स्वयं उचित है, तो हमलोग उसमें क्या करेंगे। अतः बल्मीक की उत्पत्ति में कुम्भकार का व्यभिचार होने पर भी चेतनायुक्तकर्ता का तो अव्यभिचार ही है। वहाँ भी किसी चेतनायुक्तकर्ता का ही वह कार्य है। इसमें तो कोई भी व्यभिचार नहीं है। जैसे चेतनायुक्त कुलाल का कार्य घट है, वैसे किसी चेतनायुक्त कर्ता का बल्मीक कार्य है। क्योंकि कुलाल ही सभी कार्यों का कर्ता नहीं होता, अपितु किसी भी कार्य का कोई चेतनायुक्त ही कर्ता होता है।

दूसरी बात यह है कि यहाँ कौन सी जाति अभिप्रेत है, जिससे यह सजातीय या विजातीय व्यवहार सिद्ध हो। यह आप के लिए भी समान ही है। सत्त्वरूपत्वेन सभी भावों की कार्यत्वेन सभी कार्यों की सदृशता तो आप को भी इष्ट है और वही अविनाभाव होने से कर्ता की सिद्धि

में हेतु कहा जाता है। ऐसी स्थिति में यज्जातीय जिससे सिद्ध है तज्जातीय से ही अनुमेय कहा गया है न कि विजातीय से न शब्दमात्रवाच्य से। अतः हेतु की असिद्धता नहीं है। क्यों नहीं पाण्डुत्वादि अग्निजन्य होते, उसके अभाव में भी मक्कोलादि में पाण्डुत्वादि की जन्यता दृष्ट है। सत्त्वभूत होने पर भी आत्मादि की जन्यता नहीं होती। अतः अकर्तृक कोई भी कार्य नहीं होता है। जिससे कि उपात्त हेतु में व्यभिचार की सम्भावना की जाय। पर्वततृणादि की भी जन्यता अदृष्टकर्तृक है। पाण्डुत्वादि में वह्निजन्यता का विरह है, वैसे ही कार्य में कर्तृजन्यत्व का विरह नहीं होता। अतः कार्य में कर्तृजन्यत्व असिद्ध नहीं है। कार्य कर्तृजन्य ही होता है। यथाभूत से ही जिसका प्रतिबन्ध सिद्ध है, तथाभूत ही उससे अनुमित होता है। इस प्रकार के आग्रह करने वालों के प्रति आचार्य का कहना है—

यद् व्यक्ति सम्बद्ध व्यक्ति ही यदि अनुमेयत्वेन अभिप्रेत है, न कि उसकी उपलब्धि के कारण वह अनुमेय है, तो यह नहीं कह सकते। अभिप्राय यह है—

यदि सकल सजातीयविजातीयव्यावृत्त स्वलक्षण अग्न्यादि से महान-सादि में धूमादि स्वलक्षण का प्रतिबन्ध सिद्ध है, तो उसके अननुयायिता के कारण धर्म्यन्तर में अनुमान नहीं हो सकेगा; क्योंकि वैसा तो वहीं पर प्रत्यक्षसिद्ध है, अतः पर्वतादि धर्म्यन्तर में कही भी अनुमान नहीं होगा। अनुमान की कथा ही समाप्त हो जायेगी। प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, इसके कहने वाले लोकायतिकादि ही विजयी होंगे। हमलोगों की कोई कथा ही नहीं रह पायेगी। अतः सभी अनुमानवादियों से सम्मत सामान्य विषय ही अनुमान प्रमाणत्वेन मान्य है, अतः इस कारण भी इस हेतु की असिद्धता नहीं होगी।

कुछ लोगों का कहना है कि शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्वादिसाधन के कारण धर्मविशेषविपरीतसाधन यह विरुद्धहेतुक है, क्योंकि शरीरयुक्तकर्तृ-

पूर्वकत्व से ही घटादि के दृष्टान्त में हेतु की व्याप्ति सिद्ध है। अशरीरकर्तृपूर्वकत्वसाधनरत के लिए व्याप्ति सिद्ध न होने के कारण कार्यत्व हेतु विरुद्ध हेतु है। कहा भी है—

जैसे प्रत्यक्ष दृष्टान्त से हेतु की विरुद्धता प्रतीत है। उस दृष्टान्त से अनीश्वर विनाशी आदि कर्तृकत्व की प्रसक्ति होगी। क्योंकि शरीरादि के विना सृष्टि विषयिणी इच्छा कैसे उपपन्न होगी, यदि उसका भी शरीरादि मान्य हैं, तो उसकी उत्पत्ति उसके द्वारा उपपन्न नहीं होगी, उसकी उपपत्ति के लिए सशरीर दूसरा कोई अभिप्रेत होगा, तो अनवस्था का निरास नहीं हो सकता।

उक्त कथन का निरास करते हुए आचार्य का कथन है कि कार्य हेतु से साध्यधर्म अशरीरकर्तृपूर्वकत्व के विपर्यय के साधन की इच्छा करने वालों का तनुकरणादिधर्मियों का वह विरुद्धसाधनन्याय प्रत्यक्ष निरस्त हो जाता है। क्योंकि स्वकार्यकरण स्पन्दादि कार्य की सिद्धि के शरीरान्तर के विना ही इच्छायुक्तकर्तृपूर्वकत्वेन आन्तरस्पर्शेन्द्रिय तथा स्वसंवेदन प्रत्यक्ष के द्वारा सिद्ध होने के कारण केवल कार्यत्व सर्वत्र अविनाभाव के कारण तावन्मात्र का ही उपस्थापन करता है। न कि शरीरयुक्तकर्तृपूर्वकत्व का उपस्थानन करता है; क्योंकि ऐसी स्थिति में व्यभिचार सम्भव हो जाता है। अतः कार्यत्व हेतु से केवल कर्तृपूर्वकत्व की ही घटादि में साध्यता होती है अतः कार्यत्व रूप हेतु तनुकरणभुवनादि के धर्म होने के नाते उनमें अदृष्टकर्तृपूर्वकत्व को ही बोधित करता है न कि अशरीरकर्तृपूर्वकत्वादि को।

अन्यथा कृतकत्वादि भी शब्दादि में घटादि की भाँति पृथुबुध्नोदरादि के साथ अविनाभाव से अनित्यत्व का गमक होने लगेगा। धूमादि भी पर्वतादि में महानस की तरह अपर्वतवर्ति वह्नि का साधन करने से सभी धर्मविशेष के विपर्यय के साधक होने से हेत्वाभास होने लगेगा। यदि यह कहें कि

वहाँ जो अव्यभिचारी धर्म है, वही साधन है। व्यभिचार के कारण अन्य धर्म का साधक नहीं है, तो यहाँ भी समानता के कारण कहना होगा कि सकर्तृकत्व का ही कार्यत्व साधक होता है, न कि शरीरकर्तृपूर्वकत्वादि का। अर्थों के क्षणिक होने के कारण पूर्व देहक्षणसहकारी देही का देहान्तर में देहक्षण अन्य ही उत्पन्न होता है वह कार्य देहयुक्त कर्तृपूर्वकत्व का व्यभिचारी नहीं होता। अतः विशेषविरुद्ध ही यह है यह कोई कहता है। जैसा कि धर्मकीर्ति ने भी कहा है—

पृथक् अशक्तों में जिनमें गुण की सम्भावना होती है, संहति में उन्हीं की हेतुता होती है, अभेद के कारण ईश्वरादि में नहीं। आपका सत्य कथन हैं, किन्तु पदार्थों की क्षणिकता सिद्ध हो तो वैसा कह सकते हैं, वह क्षणिकता तो आत्मसिद्धि के समय खण्डित की जा चुकी है। क्योंकि आत्मसिद्धि क्षणिक प्रतिक्षणमूलक ही है। दूसरी बात यह है कि अशकुनाभिधानस्वभाव आपके द्वारा सर्वत्र क्षणिकत्वाभिधान दौर्भाग्य को ही प्रकाशित करता है।

क्षणिकत्व पक्ष में क्रिया के सम्भवाभाव के कारण कर्तृत्व की भी असिद्धि प्रसक्त है। कौन सा यह धर्म है, जिसकी विशेषविपर्ययसाधनता इष्ट है। क्षणिकत्व के निराकृत होने पर अथवा आत्मा के सिद्ध तथा अभ्युपगत होने पर ईश्वर परीक्षा प्रस्ताव युक्त है, अन्यथा नहीं। उसके बीच में क्षणिकाश्रय विकल्प का अभ्युपगम निराकृत है। स्थैर्य मानने पर भी तद्विषयत्व के कारण स्पन्द क्रिया के लिए उसका शरीर अपेक्षित है, यह कहना बालभाषित है, अर्थात् मूढता है। घटादि की तरह कार्यत्वेन वह अपेक्षित है न कि शरीरत्वेन।

अचलदवस्थ को चलदवस्था के लिए शरीर की अपेक्षा है, यह कथन सत्य है, किन्तु वहाँ घटादि की तरह कार्यत्व मात्र अपेक्षित है। अशरीर की ज्ञान क्रिया उपपन्न नहीं होती, जैसा कि कुमारिल कहते हैं—



ज्ञान क्रिया का अधिष्ठाता मुक्तात्मा की भाँति अशरीर आत्मा नहीं होता, तो यह कथन अयुक्त है कि दृष्ट में अनुपपन्नता होती है। दृष्टान्त तो साध्यधर्मा सिद्ध है। सर्वज्ञत्वयोग में भी मुक्तात्माओं का ईश्वरसमत्व अभ्युपगत है। विज्ञान कैवल्यादि की तरह होगा। उन लोगों का अशरीरत्व तथात्व में हेतु नहीं है, अपितु मल ही हेतु है, यह अन्यत्र कहा गया है।

जो यह ज्ञ है वह इन्द्रियादि की असिद्धि के कारण अदेह है। इसी बात को शब्दान्तर से भी कहा गया है। उससे भी मीमांसोपपत्ति की उपजीवित्व की प्रसिद्धि है। यह प्रकाशिता केवल बौद्धों की ही है।

पूर्वपक्ष में उन लोगों द्वारा जो जघन्य उपपत्तियाँ कही गयीं हैं, दुर्लभलब्ध उन उपपत्तियों को लेकर भिक्षुलोग (बौद्ध) वाचाल बनते हैं। कार्य-कारण के विरह में जिन के सर्वविषयकज्ञान को आपलोग कैसे मानते हैं। इतने पर भी यदि शरीर है ही, तो क्या वह कर्मज या अकर्मज है। कर्मज शरीर मानने पर अस्मदादि की भाँति उनमें भी असर्वज्ञता ही उपपन्न होगी अकर्मज शरीर तो अवहन्यादि से धूमादि की तरह नियत कालजन्य के कारण नहीं होता है। यदि कहें कि करुणा के कारण वह शरीर है। तो शरीर में करुणा हेतुता प्रत्यक्ष या अनुमान से सिद्ध हो, तो कह सकते हैं। आगम से सिद्ध है। जैसा कि कहा है—

तृतीय स्थान की संक्रान्ति होने पर शास्त्रपरिग्रह न्याय्य होता है। अर्थात् जो प्रत्यक्ष तथा अनुमान से सिद्ध नहीं होता है, उसकी शास्त्र से सिद्धि की चेष्टा करनी चाहिए। यह भी सत्य है, किन्तु प्रत्यक्ष तथा अनुमान विषय स्थानद्वय में इसकी विशुद्धि हो, वह तो नहीं है यह आत्मसिद्धि प्रसङ्ग में कहा जा चुका है। यदि द्वयानुबन्ध के कारण तृष्णादि की तरह शरीरहेतुता मान्य है, तो अविद्या के अन्वय से पुद्गल की तरह कारुणिक की भी असर्वज्ञता की आपत्ति अपरिहार्य होगी।

निर्माणशक्ति से ही उसका शरीर है, यह बौद्धों का कथन है। तब तो ईश्वर की असिद्धि नहीं होगी। यदि अर्थप्रतिपत्ति के उपायत्वेन उसका शरीर भी है। तब तो अस्मदादि की तरह वह भी इन्द्रियादि के परतन्त्र बोध के कारण असर्वज्ञ ही होगा। क्योंकि इन्द्रियों की सर्वार्थता प्रदीप की भाँति नहीं होती है। अतः वह परिनियतार्थ प्रकाशक ही होगा, जैसे इन्द्रियाँ परिनियतार्थ प्रकाशक ही होती हैं। यदि यह कहा जाय कि विनिवृत्त समस्त चित्तदोष को इन्द्रियानपेक्षयैव सर्वार्थदर्शित्व के लिए अधिष्ठानमात्र से शरीर की उपयोगिता है, तो कुड्यादि से अविशिष्ट शरीर का आसादन नहीं होता है। जैसा कि कहा है— उस पुरुष के सान्निध्यमात्र से चिन्तामणि के सदृश यथाकाम कुड्यादि से भी देशना होने लगती है। शरीरानपेक्ष ही उसका सर्वविषयक ज्ञान होता है और इच्छा मात्र से निर्माण कार्यादि में कर्तृत्व मञ्जु श्रीप्रभृतिसातिशय का भी आपने अभ्युपगम किया है। विश्वाधिष्ठान के कारण विश्वकार्यत्व की सिद्धि भी सम्भव है। अतः धर्मविशेषविपरीतसाधनता नहीं होती। कुम्भकारात्मना भी अनीश्वरत्व नहीं है। ज्ञत्वकर्तृत्वात्मकता के कारण ईश्वरत्व कुम्भकारादि में भी स्वकार्य-विषयतया स्थित है। कुलाल में ज्ञानाभाव होने पर तथा कर्तृत्वविरह में कुम्भकर्तृत्व सम्भव नहीं होता, कुम्भकार की तरह।

विनाशी भी वह नहीं है; क्योंकि आत्मा का नित्यत्व पुंपरीक्षा में निरूपित किया जा चुका है। अतः दृष्टान्त में भी अनीश्वरत्व अविनाशित्वादि सिद्ध नहीं है। इस प्रकार विशेष विरुद्धता नहीं है। इससे यह भी खण्डित हो चुका कि— इच्छानन्तरवृत्तित्व दृष्टान्त में नहीं है भाव अचेतन कैसे सम्भव है, जब कि इच्छा की अनुवृत्ति दृष्ट है। क्योंकि स्वदेहस्पन्दादि कुम्भकारादि के उसी प्रकार दृष्ट होते हैं। शरीर से अन्य घटादि इच्छानन्तरवृत्ति दृष्ट नहीं है ऐसा नहीं कहा जाता। क्योंकि इच्छा के विना उसकी भी सिद्धि नहीं होती। यदि कहा जाय कि वहाँ इच्छामात्र की

अहेतुता है, क्योंकि उसमें शरीरादि की भी अपेक्षा होती है। इससे क्या हुआ, सहकारी की अपेक्षा कारण के कार्य का हनन नहीं करती। धर्मादि में जैसे कर्मादि होती है, वैसे ही सुखादि में शरीरापेक्षा की अपेक्षा होती है। और वही सर्वत्र अव्यभिचारिणी है, यह कार्य के द्वारा अनुमिति का विषय होती है। यह नहीं कह सकते कि शरीर से अन्यो में इच्छा से करण असिद्ध ही है; क्योंकि सिद्धमन्त्रों में इच्छा से ही अहि विष, अग्नि आदि में अन्यथा करण के दर्शन होते हैं। सौगतों ने कहा भी है—

मन्त्रादि उपप्लुताक्षों का मृच्छकलादि अन्यथा तद्रूपरहित होते हुए भी भासित होते हैं। अथवा ईश्वर सशरीर ही स्वनिर्वाणकायान्तराधिष्ठान से पहले अपने शरीर का उपसंहरण कर जगत्कृत्य का सम्पादन करता है। क्योंकि परपुरप्रवेशी उस ईश्वर का अनादि शरीर प्रबन्ध है, इसे भी आचार्य कहेंगे। अत एव कहा है कि तच्छरीरादि से तुम्हारा हेतु अनैकातिक है; क्योंकि तद्देह भी अस्मदादि की भाँति उत्पत्तिमान् ही होता है। यह भी कथन अपहस्तित ही है, अर्थात् निरस्त ही है। उस शरीर के सन्निवेशवद् होने पर भी नित्यत्वेन अनभ्युपगत होने के कारण। मायागमेश्वरों का शरीरयोग भी ऐश्वर्यत्वेन इष्ट है। आचार्य ने मोक्षकारिका में कहा है— कलायोग होने पर भी पशुसङ्घ की भाँति कलाओं की अवश्य वश्यता पशुओं के साथ ही होती है, क्योंकि वे कलायें उनके ऊपर की कक्षारूप हैं। अतः कोई विरोध नहीं है। कार्य ईश्वरकर्तृकत्व का दृष्टान्तभूत घटादि में साध्यधर्मत्व असिद्ध है और यथा सिद्ध से विरुद्ध भी है, निर्मलत्व सर्वज्ञत्व इच्छामात्र कर्तृत्वात्मक ऐश्वर्य अनीश्वर कुम्भकारादि में अदृष्ट ही है। कहा भी है—

घटादि में यदि अधिष्ठानत्वेन कुम्भकारादि अभिप्रेत हैं, तो ईश्वराधिष्ठितत्व सिद्ध नहीं होगा तथा साध्यहीनता भी होगी। यह कहना भी असंगत है।



मलादिपाश की मुक्तता सर्वज्ञत्वादि धर्मता स्वेच्छानन्तरकारित्व कुलाल में जो दृष्ट नहीं है। उक्त सभी महेश में ही अर्थशक्ति के कारण सिद्ध है। वह अनुमानादि के कारण नहीं, अतः साध्यहीन दृष्टान्त नहीं कहा जा सकता। कुम्भकारादि में भी अपने कार्य के लिए निर्मलज्ञानत्व सर्वज्ञत्व स्वेच्छाकारित्वादि रूप ईश्वरत्व सिद्ध ही है, अन्यथा घटादि का निर्माण ही असम्भव हो जायेगा। यदि यह कहना चाहते हैं कि तनुकरणभुवनादिसम्बन्धी साध्य जैसे ईश्वर में है, वह दृष्टान्त घटादि में दृष्ट नहीं है, तो वह्यादि भी पर्वतसम्बन्धी महानसादि में अदृष्ट होने से धूमादि के द्वारा साध्य नहीं हो सकेगा, ऐसी स्थिति में सर्वत्र अनुमानाभाव की ही प्रसक्ति हो जायेगी। यदि कहें कि धूममात्र वह्निमात्र में व्याप्त है, तो यहाँ दृष्टान्त क्या होगा; क्योंकि महानस दृष्टान्त नहीं हो सकेगा, दृष्टान्त महानस में विशिष्ट धूम का ही विशिष्टवह्नि से अस्तित्व दृष्ट है। अर्थात् महानसीय धूम महानसीय वह्नि से ही जन्य है, अतः वह पर्वतीय वह्नि से कथमपि जन्य न होगा। अतः धूमसामान्य से वह्नि सामान्य की अनुमिति नहीं हो सकेगी। यदि यह कहें कि महानसीय वह्नि जन्य धूमदर्शन के अनन्तर कालभावी प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष से सकृद् दृष्ट धूम से भी प्रत्यभिज्ञा के बल पर अथवा वस्तुसामर्थ्य से सामान्यविषय व्याप्ति की स्थिति होने से अनुमिति में कोई बाधा नहीं होगी। सामान्यविषया व्याप्ति रहे, किन्तु उस से भी पर्वतवर्ती वह्निविशेष कैसे साध्य हो सकेगा, क्योंकि इस व्याप्तिसाधनानुमान से भी पर्वतीय वह्नि की सिद्धि दुर्घट है। क्योंकि विशेष में व्याप्ति का अभाव है। यदि कहें कि सामान्याक्षिप्त विशेष ही अप्रतिष्ठित भेद व्याप्ति का विषय है, तो पर्वतवर्ती ही अथवा वह भी। यदि पर्वतवर्ती ही विशेष वह्नि की सिद्धि है, तो सिद्ध साधनता होगी क्योंकि व्याप्तिग्रहण काल में ही उसकी सिद्धि हो चुकी है, अतः सिद्ध का साधन दोषद कहा गया है, दूसरी बात है कि स्वानुभवबाध भी है। यदि कहिये कि वह नियम अननुमेय ही है, वह भी सिद्ध साधनता ही है। कहा भी है—



सामान्य में व्याप्ति मानने पर सिद्धसाध्यता होगी । और देशान्तर-वर्ती अग्नि के आनयन में प्रवृत्ति का भी प्रसङ्ग होगा । यदि कहिए कि पक्षधर्मता बल से नियत धूम के ग्रहण से नियत वह्नि की प्रतीति होगी । कहा भी है —

त्रिरूपलिङ्ग से अर्थदृक् अनुमान प्रमाण कहा जाता है । अतः विरोध नहीं है । जैसा कि धर्मकीर्ति ने कहा है — सामान्य साध्य होता है और तदयोगव्यवच्छेद की असिद्धि के कारण सिद्धसाध्यता भी नहीं होगी । इस प्रकार यहाँ कहेंगे कि अप्रतिष्ठित भेद कार्यविशेष ही कर्तृविशेष व्याप्त है, तो यहाँ भी तनुकरणभुवनादिरूप कार्यात्मा रूप अर्थ की शक्ति से तत्कर्ता विशिष्टत्वेन अर्थात् स्वकार्यविषयामलत्व सर्वज्ञत्वेच्छामात्र कर्तृत्वादि रूप ईश्वरत्व की सिद्धि होने से साध्यविकलदृष्टान्त नहीं कह सकते । अतः कोई दोष नहीं है । कुम्भकारादि की तरह स्वकार्य से अन्यत्र उसकी अज्ञानता या अनीश्वरता की आपत्ति भी नहीं हैं । क्योंकि तत्कार्य तनुकरणभुवनादि व्यतिरिक्त कोई है ही नहीं । यदि यह कहें कि अन्यत् कार्य कोई नहीं है, तो तत्पुरुषार्थ साधन ही उसका अन्य कार्य होगा, तद्साधन होने पर उसमें शशविषाणादि की तरह उसका अज्ञान दूषण नहीं भूषण ही है । कहा भी है — अर्थक्रियासमर्थ में तदर्थियों के विचारों की क्या आवश्यकता । नपुंसक के रूपवैरूप्य में कामिनी की क्या परीक्षा । अर्थात् नपुंसक के सान्निध्य में कामिनी की परीक्षा की क्या आवश्यकता, वहाँ तो स्वयं नपुंसक असमर्थ है । यदि यह कहें कि कुम्भकारादि कार्य ही ईश्वर का उसके कार्य से अन्य है, तो कुम्भकारादि की रचना के अन्यथानुपपन्नता से वहाँ उसका अज्ञानादि सम्भव नहीं है, क्योंकि कुम्भकर्तृत्व कुम्भकार का अहेतुक नहीं है, वह भी ईश्वरकर्तृक ही है । क्योंकि कुम्भ के अज्ञान में कुम्भकार की रचना नहीं हुई है । ईश्वर ने कुम्भ का ज्ञान रखते हुए उसकी रचना करने वाले की रचना की है ।

यदि यह कहें कि जगत् का कर्ता ईश्वर नहीं है या वह सर्वज्ञ नहीं है, जैसे घट का कर्ता ईश्वर नहीं है और सर्वज्ञ नहीं है। ऐसी स्थिति में तनुकरणभुवनादि का कर्तृत्वेन अभ्युपगम जो आप के द्वारा प्रस्तुत किया गया है, वह अनीश्वर एवं असर्वज्ञ है, तो यह भी नहीं कह सकते, आचार्य ने कहा है कि घटादि कार्य की जनकता कुलाल में जैसे है, अर्थात् कर्ता कुलाल के विना जैसे कार्य घट उत्पन्न नहीं होता, वैसे ही उत्कृष्ट जगत् के पति ईश्वर के विना तनुकरणभुवनादि की उत्पत्ति सम्भव नहीं है। अनुमिति करने वाले के लिए अपने सिद्धान्त के अनुसार उपात्त हेतु विरुद्ध नहीं है, अपितु सद्देतु है।

यदि आप कहते हैं कि जहाँ धूम है वहाँ आग है, तो यह हेतु उचित नहीं है। क्योंकि महानस में रहने वाला धूमविशेष वह्निविशेष का ही अनुमापक होगा, न कि पर्वतवर्ती आग का अनुमापक होगा।

अर्थात् जहाँ धूम है, वहाँ अपर्वत सम्बन्धी आग है, जैसे महानस में धूप है, वह पर्वतवर्ती वह्नि का अनुमापक नहीं है। अतः इस प्रकार प्रति प्रयोगावस्कर की निवृत्ति न होने से सर्वानुमानाभाव आपके यहाँ प्रसक्त होगा। तुम्हारे यहाँ ही विरोध है, जिसके यहाँ भूयो दर्शन से लभ्य व्याप्ति है विशेषान्तराश्रयविरुद्धव्यभिचारिप्रसङ्ग दोष है। हमारे बौद्धों के यहाँ यह दोष नहीं है। क्योंकि प्रतिबन्धनिबन्धन हम व्याप्ति मानते हैं। सत्त्वधूमादि ही हेतु है और तादात्म्यतदुत्पत्ति के द्वारा अनित्य अग्नि-मात्र से व्याप्त है न कि तद्विशेष से व्याप्त है व्यभिचार के कारण। रूपान्तरासम्भव के कारण भी तो कहाँ विरुद्धाव्यभिचारी सम्भव है — इसके प्रत्युत्तरार्थ आचार्य का कहना है कि यह अनुमान भी साधु नहीं है। प्रतिबन्धमूल नहीं है, तो इसकी प्रतिप्रयोग सम्भावना हो सकती है, किन्तु यावदर्थरूपसाध्य के कर्तृरूपशक्ति का कार्यजनकता के कारण व्याप्त मानने पर इस कर्तृत्वानु-

मान की साधुता कार्यानुमानरूपता होने पर प्रतिप्रयोग के उद्भावन का कहाँ अवसर है, क्योंकि वस्तुबल प्रवृत्ति के अनुमान में प्रतियोगी नहीं होता है, अतः जगत्कर्तृत्वानुमान में कोई भी आपत्ति नहीं है।

जैसे विशेषाश्रय प्रतिहेतु सम्भव नहीं है, वैसे साध्य भी विशेष नहीं होता, अतः सामान्य हेतु से सामान्यानुमिति ही माननी होगी, ऐसी स्थिति में सिद्ध साधनदोष दुरुद्धर ही होगा। इस पर आचार्य का कहना है कि अनुमिति अग्नि का विशेष अर्थप्राप्त होने से महान् यत्न करने पर भी विनिवारित नहीं हो सकता। अभिप्राय है —

अन्य देशस्थ वह्नि से तद्देशस्थ धूम उत्पन्न होता है। देशकालाकार नियतधूम ग्रहण सामर्थ्य से तद्देशकालाकारायोगव्यवच्छिन्न अग्निविशेष की ही अनुमिति होती है। अतः सिद्धसाध्यता की आपत्ति नहीं होगी। प्रमाण के ही विशेषनिष्ठ होने से। ऐसी स्थिति में प्रतिहेत्वाश्रितविशेषनिष्ठ प्रमाणव्यापार सम्भव न होने से वह अनियतभेदाश्रयत्वेन सामान्याश्रय ही होता है, उसका विशेषाश्रय होना दोष है और वह कार्यसमजाति नामक दोष कहलाता है, ऐसा नैयायिक कहते हैं। कहा भी है — सामान्य से साधन दशा में कार्य में साध्य का अनुगम आवश्यक होता है, सम्बन्धीभेद से दोषोक्तिकार्यसमदोष कहलाता है। अन्य लोग श्रावण शब्द है इसी भाँति सिद्धसाधन होने से यह पक्ष अनुचित है, ऐसा कहते हैं — उसे इस प्रकार प्रकाशित करते हैं — आपके द्वारा जगत् को कर्तृपूर्वकत्व के रूप में उपस्थापित किया जाता है, अर्थात् घटादि जैसे सकर्तृक है, वैसे जगत् भी कार्य होने से सकर्तृक है, किन्तु जगत् का कारण तो उपादानत्वेन बीजाख्य प्रधान ही सिद्ध होता है, तो कैसा सकर्तृकत्व को साध्य बनाते हैं। इस प्रकार सांख्यों का मत है। जैमिनीय कहते हैं कि कर्मों से जगत् की प्राप्ति होती

है, अतः जगत् कर्तृत्वेन कर्मों की सिद्धि होती है न कि जगत् कर्तृत्वेन परमेश्वर की। कहा भी है — यदि अधिष्ठातृत्वेन किसी की हेतुमात्रता इष्ट है, तो कर्मों के द्वारा सभी जीवों में वह सिद्ध ही है, अतः सिद्धसाधन दोष है। लोकायतिकों का कहना है कि दृष्टफल कर्मों के कर्ता अणु ही हैं, ऐसी स्थिति में दृष्टफल से अन्य कर्मों के असम्भव होने के कारण आप क्या साध्य बोधित करना चाहते हैं। वे कहते हैं — चैतन्यविशिष्ट शरीर ही पुरुष है। इन लोगों का खण्डन आचार्य क्रमशः करते हैं।

आचार्य का कहना है कि बीज (प्रकृति) तथा कर्मों के द्वारा सिद्ध साध्यता की आपत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि ज्ञान के कारण साध्य में वैशिष्ट्य है। सिद्धसाधनता पक्ष दोष है, किन्तु हम जगत् में कर्तृमात्रपूर्वकत्व को साध्य नहीं स्वीकार करते, अपितु विशेष रूप से बुद्धिमत्कर्तृपूर्वकत्व की स्थापना करते हैं। कहा भी है — अदृष्टकर्तृकायादि कार्य प्रज्ञावान् द्वारा किया गया है। ऐसी स्थिति में बीज तथा कर्म में बुद्धिमत्त्व न होने के कारण सिद्धसाध्यता दोष कैसे होगा।

सौगत कर्म को चेतन मानते हैं, क्योंकि दानादि चेतना व्यतिरिक्त वे किसी कर्मान्तर को स्वीकार नहीं करते। ठीक है, ऐसा विशेषार्जन उनका है, किन्तु अनेक भावार्जित सौगतों के अनेक वासना के कारण अविज्ञातों का भी सत्त्व स्वीकृत होने के कारण उनका कथन अकिंचित्कर ही है।

लोकायतिकों द्वारा उपस्थापित सिद्धसाधनता भी नहीं हो पायेगी उनके द्वारा अणुओं के कारण सिद्ध साध्यता जो उपात्त है, वह नहीं हो पायेगी, क्योंकि साध्यधर्मितनुकरणभुवनादि का उपस्थापन उसका विघटक है। क्योंकि उनके मत में तनुकरणादि के कर्ता अणु नहीं है, अतः कैसी सिद्ध साध्यता। यदि यह कहें कि घटादि के कर्ता अणु ही हैं। ठीक है, इसीलिए तो घटादि को दृष्टान्त बनाया गया है।



यदि यह कहें कि जलबुद्बुद की भाँति जीव विचित्र देहयुक्त दृष्ट कारण विचित्र स्वभावों से ही अन्वयव्यतिरेक द्वारा होते हैं, इस प्रकार की अनुमिति हम लोग मानते हैं, यह नहीं कह सकते, कारण के असिद्ध होने से क्यों वेगेतरवायुवर्षादि के भेद से कार्य जलबुद्बुदादि का महत्त्वामहत्त्वादि विशेष सिद्ध है। शुक्रशोणितादि के अविशेष के कारण जीवों का कारण भेद नहीं है। कारण भेद के विना विश्व का कार्यभेद अहेतुक होने लगेगा, जो इष्ट नहीं है। अहेतुक के लिए देशकालकार नियम नहीं होता।

यदि यह कहें कि शुक्रशोणितादि में भी स्वरूप भेद है ही, यदि ऐसा है तो घट पट की तरह भिन्न होने के कारण सर्वदा भिन्नरूप कार्य का ही उनके द्वारा आपादन होना चाहिए ऐसी स्थिति में कार्यत्वेन जीवों की समानरूपत्व की अनुपपत्ति होगी। क्योंकि शुक्र शोणितादिकों का जो कारणात्मक हैं, उनका सदेशत्व तो है ही नहीं। ऐसी स्थिति में यदि उन कारणों का भी सदृशत्व मान्य होगा जीवों की ऋद्धिमत्त्व तदितरत्वादि विशेष न होने की आपत्ति होने लगेगी। यदि यह कहें कि जीवों के सदृश होने पर भी अयस्कान्तमणि की तरह उन लोगों में किन्हीं लोगों का अदृष्ट धनादि का आकर्षक होने से उक्तविशेष सुलभ है, वह भी अहेतुक नहीं होगा। जैसा कि पहले कहा जा चुका है। ऐसी स्थिति में यदि उन्हें अदृष्टहेतुक मानेंगे, तो अदृष्ट कारण का प्रतिरोध सम्भव नहीं है।

इसी प्रकार बीजादि का कर्तृत्व स्वीकार करके ही उपर्युक्त कारणता प्रतिपादित की गयी है। प्रकृति या कर्मों को ही जगत् का कारण माना जाय, किन्तु यह भी सम्भव नहीं है; क्योंकि प्रवृत्ति निवृत्ति आदि में कारकों का भी कारक ईश्वर ही स्वतन्त्र कर्ता मान्य है। उस अचेतन प्रकृति एवं कर्मों के अचेतन होने के कारण स्वातन्त्र्य नहीं है, अतः वे कारण भले ही हों उनकी स्वातन्त्र्यात्मक कर्तृता नहीं हो सकती। जड सदा

पर तन्त्र ही होता है, उसमें स्वातन्त्र्य रूप कर्तृत्व तो दुर्लभ ही है। अतः प्रकृति एवं कर्मों की कारणता जगत् के प्रति मान भी लिया जाय, तो जगत् के प्रति उनकी कर्तृता नहीं सिद्ध हो सकती।

यदि कहें कि दुध की भाँति अचेतनों में भी कर्तृता उपपन्न ही है, जैसे सांख्य कहते हैं— बछड़े की वृद्धि के लिए जैसे अचेतन दुध गो के स्तन से या माँ के स्तन से क्रियावान् हो कर्तृत्व को प्राप्त करता है, वैसे ही पुरुष के मोक्ष के लिए अचेतन प्रकृति में कर्तृत्व उपपन्न है। यह नहीं कह सकते; क्योंकि दुध का स्वातन्त्र्य उक्त दृष्टान्त से सिद्ध नहीं हो सकता, अचेतनता के कारण जैसे मृत्तिका दण्डादि अचेतनता के कारण घटादि का कारण भले हैं। किन्तु उनमें कर्तृता नहीं होती। वैसे ही दुध के अचेतन होने के कारण वह वत्स के विवृद्धि में निमित्त होते हुए भी कर्ता नहीं है। उसी मोक्ष के प्रति या जगत् के प्रति बीज (प्रकृति) एवं कर्मों की कारणता भले ही हो कर्तृता सम्भव नहीं ही है।

यदि ऐसा कहें कि सत्त्व एवं रजोगुण में अक्रियता होने पर भी रजोगुण के क्रियात्मकता के कारण परस्परपकारस्वभावत्व के कारण भी प्रदीपादि की तरह गुणों का (अचेतनों का) कर्तृत्व मान्य है, जैसा कि सांख्य कहते हैं—

सुखदुःखमोहात्मक तथा प्रकाशप्रवृत्तिनियमनस्वभावक अन्योन्य-मिथुन अन्योन्यवृत्ति गुणों का स्वभाव होने से अचेतनों में भी कर्तृत्व की सिद्धि होती है, ऐसा भी नहीं कह सकते। क्योंकि सत्त्वादि का अङ्गाङ्गिभाव स्वभावतः होता न कि उक्त हेतुओं से। अर्थात् अचेतन होने के कारण ही परस्परपकार है, स्वभावतः नहीं है; किन्तु प्रदीपादि की तरह चेतनकर्तृक प्रयुक्त उनका वह स्वभाव होता है, अतः अचेतन में स्वातन्त्र्य रूप कर्तृत्व सम्भव नहीं है। दूसरी बात यह है कि जो जो स्थित होकर प्रवृत्त होता है, वह वह चेतनाधिष्ठित होकर ही, जैसे घटादि। समस्त विकारोपसंहार

करके ही महाप्रलय में स्थित प्रधान सर्गादि में प्रवृत्त होता है, अतः वह भी किसी चेतन से अधिष्ठित होकर ही क्रिया में प्रवृत्त होता है और उसका अधिष्ठाता परमेश्वर के सिवा दूसरा सम्भव नहीं है। अतः प्रकृति के अधिष्ठातृत्व के रूप में परमेश्वर अनुमेय है और वही जगत् का कर्त्ता है। अतः प्रकृति एवं परमाणुओं एवं कर्मों में उपादान कारणता ही सम्भव है न कि निमित्तकारणता कर्तृत्वरूपा। यदि ऐसा कहें कि प्रधान का प्रथम परिणामबुद्धि ज्ञानवती है। अतः प्रधान भी ज्ञानवान् होने के कारण चेतन है और वही जगत् का कर्त्ता है, इससे अतिरिक्त किस चेतन की अनुमिति होती है, अतः सांख्यों का कहना है कि संसारकर्तृत्व प्रधान में ही है और अनुमान द्वारा वह प्रधान अनुमिति का विषय है। अतः अनुमान द्वारा प्रधान के अतिरिक्त कोई भी ईश्वरादि अनुमेय नहीं है। प्रधान ही जगत् कर्तृत्वेन अनुमानप्रमाण सिद्ध है। सांख्यों का इस विषय में यह वचन भी है। अध्यवसाय बुद्धि है और उसका सात्त्विकरूप धर्म ज्ञान वैराग्य ऐश्वर्य है। ऐसी स्थिति में ज्ञानवान् चेतन प्रधान ही जगत् का कर्त्ता है, न कि तद्भिन्न कल्पित ईश्वरादि।

इसका निरास आचार्य इस प्रकार करते हैं — मृदादि की भाँति प्रधान भी अचेतन ही है, अतः जगत् का कर्त्ता तदतिरिक्त चेतन परमेश्वर ही है। प्रधान की अचेतनता आप सांख्यों द्वारा ही प्रतिपादित है — त्रिगुण, अविवेकी, विषय, सामान्य, अचेतन तथा प्रसवधर्मी व्यक्त तथा प्रधान दोनों ही हैं।

अर्थात् तीनों गुण सुखदुःख मोहात्मक सत्त्वरजस्तमस् अव्यक्त और व्यक्त दोनों में ही है, न कि नैयायिकाभिमत यह आत्मगुण हैं। अव्यक्त स्वतः विविक्त नहीं होता, महदादि भी अव्यक्त से विविक्त नहीं है। अथवा सम्भूय कार्यकारित्व को ही अविवेकित्व कहा गया है। अतः इनमें कोई एक स्वकार्य में पर्याप्त नहीं है, किन्तु मिलकर ही कार्य की सिद्धि करते हैं। क्योंकि किसी एक से जिस किसी का उत्पाद नहीं होता है।

जिन लोगों ने यह कहा है कि हर्ष विषाद मोहशब्दाद्यात्मक विज्ञान ही है न कि व्यक्ताव्यक्त। उनके लिए विषयत्व का साधन है विज्ञान, विषय नहीं है व्यक्ताव्यक्त विषय हैं। अर्थात् विषय को ग्राह्य कहा जाता है। वह विज्ञान से बहिर्भूत है। ऐसी विषयता व्यक्ताव्यक्त उभय में है।

अत एव व्यक्ताव्यक्त साधारण है, घटादि की तरह अनेकों पुरुषों से गृहीत होते हैं। विज्ञानाकार मानने पर असाधारण्य के कारण और विज्ञान के वृत्ति रूप होने के कारण उनमें असाधारण्य है और वे दूसरे से ग्राह्य नहीं होते। परबुद्धि के अप्रत्यय होने के कारण। जो साधारण होता है, वह सर्वग्राह्य होता है, जैसे नर्तकी का भ्रूभङ्ग बहुतों से प्रतिसन्धानित होता है। व्यक्ताव्यक्त सभी अचेतन हैं, न कि वैनाशिकवत् चैतन्य बुद्ध्यादि का है। और यह सभी प्रसवधर्म हैं, प्रसव परिणाम रूप धर्म सबका है, अर्थात् व्यक्ताव्यक्त सरूपविरूपपरिणामों से कभी रहित नहीं होते। ऐसी स्थिति में जगत्कर्तृत्व अचेतननिष्ठ कदापि सम्भव नहीं है।

यदि उक्त सभी ज्ञान विरही हैं, तो प्रधान के कार्य बुद्धि में आपने ज्ञान को कैसे स्वीकार किया है, जैसा कि आपने कहा है कि धर्म, ज्ञान, वैराग्य ऐश्वर्य बुद्धि के धर्म हैं। किन्तु शक्तिरूप के कारण वह अग्राहक असत्समान है, अर्थात् ज्ञायतेऽनेन इति ज्ञानम् इस व्युत्पत्ति से बुद्धि में प्रकाशात्मक स्वीकार करते हैं, किन्तु ज्ञप्तिरूप जो पुरुषैकस्वभाव है वह बुद्धि में नहीं मानते तथा भूत भी कारणात्मा प्रधान में व्यक्त शक्त्यात्मनावस्थित अध्यवसायात्मा अपने कार्य के न करने के कारण असत् समान ही है। अतः अध्यवसायात्मा भी वह ज्ञप्ति के अभाव के कारण जगत् का कर्ता नहीं हो सकता। कर्त्रन्तर परमेश की ही कर्तृता सिद्ध होती है। कहा भी है—

रहते हुए भी अचित् बीज की क्रिया चेतन के विना असंभव है। अतः सांख्यों का हेतु अनैकान्तिक (व्यभिचारी) है। क्योंकि आप लोगों



से परिकल्पित भी ईश्वर की क्रिया स्थित्या है, किन्तु वह क्रिया चेतनाधिष्ठित नहीं है, घटादि चेतनाधिष्ठित क्रिया से जन्य होते हैं, न कि चेतनानधिष्ठित क्रियाजन्यत्व घटादि में है। अतः आपका हेतु अनैकान्तिक है। आप लोगों की भाँति हमारे मत में अनैकान्तिकता नहीं है; क्योंकि हमलोगों का ईश्वर प्रज्ञावान् है, अर्थात् चेतन है तथा तादृशचेतनाधिष्ठित क्रिया से जन्य संसार है, जैसे कुलाल चेतनाधिष्ठित घटादि जन्य होते हैं।

यदि यह कहें कि कार्यानेकत्व कर्त्रनेकत्व से व्याप्त होने के कारण घटपटादि की तरह तनुकरणभुवनादि कार्य के अनेक होने से पाचकादि की तरह स्वपरप्रयुक्तानेककर्ता का अनुमान उचित है न कि केवल ईश्वरकर्तृकत्व का जगत् में अनुमान संभव है। जैसा कि मण्डन कहते हैं—

यद्यपि सन्निवेशादिमान् सभी में बुद्धिमत् की हेतुता है, तथापि सन्निवेशादि की एक कारणता कैसे सम्भव है। इस प्रकार के परमत का उपस्थापन कर आचार्य निरास का प्रयत्न करते हैं— ज्ञानान्वितलोक में अनेक देवदत्तादि दृष्ट हैं, किन्तु उनकी स्थिति होने पर भी अपर से प्रेरित होकर पाकादि क्रिया करने में प्रवृत्त होते हैं। वे परप्रेरित होकर भी क्रिया करते हैं ऐसा देखा जाता है। अतः वह पर अर्थात् प्रेरक महेश्वर ही है, इसमें संशय नहीं है।

अभिप्राय यह है कि यदि परस्पराङ्गभाव इस तनुकरणभुवनादि कार्यसमुदाय का सिद्ध नहीं हो, तो उन समस्तों के समुदाय के रहने पर प्रासादाद्यवयवभूत कार्यसमूह का स्थपति रचयिता जैसे एक सर्वमान्य सिद्ध होता है, वैसे सम्पूर्ण भुवनादि का सातिशय ज्ञानादिसमन्वित कोई एक ही कर्त्ता होगा न कि अनेक, अतः कोई भी अनुमान में दोष दृष्ट नहीं है। अतः जो यह कहते हैं कि रथाद्यवयव नाना तक्षों से निर्मित होते

हैं, जगत् में प्रायः उपकार्योपकारक रूप से दृष्ट हैं। वह भी कथन उक्त कथन से निरस्त जानना चाहिए। एक ज्ञान के विना नानाकर्तृनिर्मित रथाद्यवयवों के उपकार्योपकारकभाव की सिद्धि सम्भव नहीं है। यदि यह कहें कि वह भी स्थपत्यादि की तरह अन्य प्रयुक्त होगा, तो इसके निरास के लिए आचार्य का कहना है - अतिशयाद्धित किसी एक देव का उपस्थापन करिष्यमाण है, जिस परप्रकर्षयुक्त के उपस्थापन से सभी दोषनिरस्त होंगे। परोक्त अन्य पक्षों को भी प्रदर्शित करते हैं।

क्या जगत के सुप्त होने पर भगवान् प्रतीक्षा करते हैं, जो अपनी स्वतन्त्रता के कारण सतत सर्गादि में रत रहते हैं सानुकम्प होने से वे सुखादि की ही सृष्टि करते हैं। पुरुषों के मोह दुःखादि की सृष्टि उनके द्वारा उचित नहीं है। आचार्य का कहना है कि प्रयोजनाधीन ही प्रेक्षावान् कार्य करते हैं। महाप्रलय में उस प्रजापति का सर्गाकरण का प्रयोजन दृष्ट नहीं है। क्योंकि कहा भी है कि विना प्रयोजन के मूढ भी कार्य में व्यापृत नहीं होते। उस प्रजापति के कर्म का कोई प्रयोजन दृष्ट नहीं है। दयावश ही सर्वदा प्रवृत्त होते हैं, न कि उनका अपना कोई प्रयोजन है, जैसा कि कहा है -

अनुकम्पा से प्रेरित केवल एक शुभ की ही सृष्टि करते हैं, तो अशुभ के विना सृष्टि और स्थिति दोनों ही अनुपपन्न है। आत्माधीन उपाय के रहते क्या उनके लिए दुष्कर है। यदि जगत् की सृष्टि न करें, तो क्या उनका इष्ट सिद्ध नहीं होगा, इत्यादि वचनों को आचार्य वचनाभास कहते हैं। प्रमाण सिद्ध वस्तु पुरुष की कल्पनाओं से अन्यथात्व को प्राप्त नहीं करती। अतः ऐसी कल्पनाओं का प्रतिबन्धाभाव के कारण वहाँ प्रवृत्ति सम्भव नहीं है। कहा है कि यदि ईदृश चपलविकल्पों से कार्यसिद्धि होती है, तो कर्ता की सिद्धि में यह अविकल अनुमान होता ही है। यदि कर्ता

की सिद्धि में अविकल अनुमान नहीं है, तो ईदृश चपलविकल्पो से कार्य सिद्धि होती ही है। इस प्रकार के प्रथम वक्तव्य का निरास आचार्य करते हुए कहते हैं, कि जैसे लोक में कृषकों बीजाङ्कुरादि के लिए कालक्षेत्रादि की अपेक्षा होती है, वैसे ही परमेश्वर भी कालक्षेत्रादि की अपेक्षा करके ही सृष्टि करता है। पुरुषों का सम्भोगकाल कर्मों का परिपाक तथा जगत् के प्रसूति काल की जगद्योनि अपेक्षा करके ही सृष्टि करता है।

अविरतानन्तभोगसाधन भी प्रकृति अपचिततर शक्तिक होने के कारण अपने कार्य कारणों या कृषक अपने क्षेत्रादि को अवश्य सर्वकार्योपसंहार के साथ जैसे समेट लेता है, वैसे ही ईश्वर जगत् सृष्ट्यादि अपने अनेक विविध कार्यों को किसी अवस्था विशेष में जीवों के विश्रामार्थ समेट लेता है, वही विश्रामावस्था प्रलय शब्द से अभिहित होती है। उस अवस्था में कृषकों की भोगसाधनक्षमत्वोत्पादनक्षेत्रबीजादि प्रतीक्षा की तरह प्रलय में ईश्वर का सर्जनाभाव निष्प्रयोजन नहीं होता। अर्थात् अनन्त योनियों को प्राप्त कर तथा उन उन योनियों के सुलभ सुख दुःख का साक्षात्कार अविरल प्रयास से जीव जब थक जाता है, तब महेश्वर दया कर उसकी थकावट को दूर करने के लिए संजिहीर्षा के साथ संहत कर लेता है, अर्थात् प्रलयकाल उपस्थापित कर उन जीवों की थकावट को दूर करने के लिए सुल देता है। और उनके सञ्चित कर्मों के कारण पुनः सिसृक्षा के साथ तत्तत्सुलभ देहादि के उपस्थापन के लिए पुनः सृष्टि करता है। अतः प्रलय सृष्टि दोनों ही निष्प्रयोजन नहीं हैं।

द्वितीय पक्ष के निरास के लिए आचार्य का कथन यह है कि— ईश्वर कर्मों की अपेक्षा से ही जिसने जैसा कर्म किया है, उसी के अनुसार देह गेहादि की सृष्टि करता है अर्थात् संहार तथा सृष्टि दोनों ही कर्मानुकूल ही होती है। अतः ईश्वर निष्प्रयोजन न सृष्टि करता है न तो प्रलय ही।

अतः ईश्वर जीव को सुख दुःख देता है, यह हम लोगों का मत अद्वैत-वादियों की तरह नहीं है। किन्तु जीवों के अनुष्ठित कर्मों के अनुसार ही सुखदुःखादि उपलब्ध होते हैं। कर्म करने वाले अज्ञ (जीव) में बुद्धिभेद होना नहीं चाहिए क्योंकि ईश्वर उनके कर्मों के अनुरूप ही फल देने का अधिकारी होता है।

ज्योतिष्टोम ब्रह्महत्यादि वस्तुभूत जीव के कर्मों के अनुसार किये गए शुभाशुभानुष्ठान के कारण ही फल की प्राप्ति होती है। ज्योतिष्टोमादि शुभ कर्मों के करने वाले जीवों को स्वर्गादि को ईश्वर देता है और ब्रह्महत्यादि अशुभ कर्मों के अनुष्ठिताताओं को नरकादि लोक देता है। अतः इसमें किसी प्रकार का वैरुद्ध्य नहीं है।

यदि यह कहें कि जब जीव के किये हुए कर्मों के अनुसार ही फलोपलब्धि होती है, तो ईश्वर की उसमें क्या आवश्यकता यह नहीं कह सकते; क्योंकि कर्मसमनन्तर भोजनादि की तरह ज्योतिष्टोमादि के फल की उपलब्धि होती, तो अवश्य ईश्वर की आवश्यकता अपेक्षित न होती, किन्तु ऐसा नहीं है। ज्योतिष्टोमादि का फल ऐहिक फल नहीं है, अपितु देहपातादि के अनन्तर परदेहान्तर में स्वर्गादि की प्राप्ति द्वारा वह पारलौकिक फल है। ऐसी स्थिति में कृषक द्वारा सम्पादित कृषि कर्म के फल को सद्यः न होने के कारण उसकी फल प्राप्ति तक कृषि कर्म की रक्षादि की व्यवस्था करनी पड़ती हैं। वैसे ही किये गए शुभाशुभ कर्मों की निगरानी के लिए समर्थ किसी रक्षक की आवश्यकता अवश्य अभ्युपेतव्य है, ऐसी स्थिति में उसका समर्थ रक्षक परमेश की अत्यन्त उपादेयता है। अतः सातिशय ज्ञानादिमान् जीवान् परमेश्वर के विना दूसरा सम्भव नहीं है। अतः कर्मों के रहते हुए भी ईश्वर की परमावश्यकता है।

अनन्त पुरुषकर्म फल के संविधानादि में निष्प्रयोजन प्रवृत्ति अयुक्त होती है, अतः उन प्रयोजनों को दृष्टिगत कर ही ईश्वर सृष्टि संहार में



प्रवृत्त होता है। इस प्रकार ईश की भी प्रवृत्ति निष्प्रयोजन नहीं होती है। कहा भी है कि बहुव्यापारता बहुतर क्लेशकारिका होती है।

यहाँ भी आचार्य का कहना है कि वह ईश्वर की दयालुता ही है कि जीवों के कर्मों के अनुसार फल देने के लिए कटिबद्ध होता है। जैसे राजा अनार्थों के असहायों की सहायता के लिए कष्टकर होने पर भी अपने कर्तव्य का परित्याग नहीं करता, वैसे असहायभूत जीवों के कल्याणार्थ ईश्वर की सारी प्रवृत्ति होती है, वह निष्प्रयोजन नहीं है। अन्यथा प्रयोजनाभाव के कारण प्रवृत्त्यभाव होने से संविधानादि के कारक कर्ता के विना कालान्तरभावी कृषिबलों के कृष्यादि कर्म विफल ही हो जाते। इसी तरह संविधानादि कर्ता ईश्वर के अभाव पक्ष में कर्म वैफल्य की संभावना के कारण कर्मों में किसी की प्रवृत्ति ही नहीं होती ऐसी स्थिति में संसाराभाव की ही प्रसक्ति होती। अमिश्र का परिणाम नहीं होता है इस न्याय के अनुसार मल की भी अपरिणति के कारण मोक्षाभाव की ही प्रसक्ति दुरुद्धर होने के कारण संसार तथा मोक्ष सब के उच्छेद की प्रसक्ति का ही राज्य डिंडिम घोष करता, किन्तु ऐसा है नहीं। अतः परमेश्वर की उपादेयता नितान्त आवश्यक है।

इस पर किन्हीं लोगों का कहना है कि यदि ईश्वर कर्मों की अपेक्षा कर ही फल देता है, तो उसमें स्वातन्त्र्य की हानि होगी; क्योंकि कर्म फल देने में स्वतन्त्र नहीं रहा कर्मों की अपेक्षा कर के ही तदनुसार उसमें फलदातृत्व है, तो यह भी नहीं कह सकते—

जो स्वातन्त्र्य अन्याप्रयोज्य है वही स्वातन्त्र्य होता, जो स्वयं को अन्यत्वेन अपेक्षित करता है स्वयं करणादिकों को प्रयुक्त करता है करणादि के द्वारा प्रयुक्त नहीं होता है, कर्ता की यही स्वतन्त्रता कही जाती है। कर्माद्यनपेक्षित्व को स्वातन्त्र्य नहीं कहा जाता।

जैसे राजादिकों में अन्य स्वातन्त्र्य से अप्रयोज्य जो हाथी घोड़े आदि साधनों का आहरण तथा आहतों का यथोपयोग नियोग है, वहीं उनका स्वातन्त्र्य है न कि निग्राह्यानुग्राह्य कर्म की अनपेक्षा द्वारा निग्रहानुग्रहकर्मानुष्ठान। वह तो उन्माद कहा जाता है, न कि स्वातन्त्र्य। इसी प्रकार भगवान् की भी कमपेक्षा के कारण स्वातन्त्र्य की हानि नहीं कही जाती; किन्तु यही स्वातन्त्र्य है; क्योंकि उसमें ही अन्यप्रयोज्यत्व का अभाव है।

जो कोई यह कहता है कि जो यत्कर्तृस्वभाव होता है, वह उसको करता ही है, जैसा कि वह्नि का स्वभाव औष्ण्य है, अतः सर्वत्र उष्णता को करता ही है। ईश्वर तो प्रलय में कार्य करता ही नहीं, अतः वह कर्तृस्वभाव नहीं है, तो इसका भी निरास इस प्रकार किया जाता है — जो कोई समझता है कि प्रलय में ईश्वरीय क्रिया नहीं होती, यह असंगत है। वह समस्त कार्य के अपसंहारावस्था में भी सर्वक्रिया रहित नहीं है। उस समय में भी वह अपनी आत्मशक्ति से जगत् को जगद्योनि निष्क्रिया को धारण करता है। जीवों के कर्मों का विपाक करता है तथा समस्त जीवों को विश्राम देता है। अनुग्राह्यों को धारण करता है तथा निरोध्यों का निरोध करता है।

जन्ममरणादि युक्त जगत् तत्त्वभावभूत भुवनात्मक कलादिक्षित्यन्त सबको व्यक्ति रूप से उपसंहरण कर शक्त्यात्मना तत्प्रकृति का भी उस समय उपसंहरण कर उपसंहृत जगद्व्यापारा प्रकृति को भी धारण करता है। इस प्रकार सत्कार्योपन्यास से भोगमोक्षकारिका में आचार्य ने कहा है। वह यह भी कहते हैं कि उस समय (प्रलय) में मन्द वेग से प्रकृति संस्कारी भूतों को पचाती है तत्तद्योनियों में भ्रमण करने के कारण खिन्न पुरुषों को विश्राम भी देती है। और उस समय परिणत मलों के ऊपर अनुग्रह भी करती है। विज्ञान में केवल प्रलयकेवलों का भी अनुग्रह

श्रुत होता है। तथा अपरिणतमलों का निरोध भी करता है। उक्त हेतु की असिद्धि के कारण ईश्वर के अकर्तृकत्व की सिद्धि नहीं होती, अपि तु जगत्कर्तृकत्व ही ईश्वर का अवश्य अभ्युपेतव्य होता है। श्री मृगेन्द्र में भी कहा गया है—

स्वापप्रलय में भी बोधयोग्यों को बोधित करता हुआ तथा रोध्यों का रोध करता हुआ कर्मियों के कर्मों को पकाता हुआ मायाशक्तियों को व्यक्तियोग्य बनाता हुआ वस्तुजात को यथावत् देखता हुआ भगवान् अवस्थित रहता है।

इस प्रकार पूर्वोक्त युक्तियों से स्वदर्शन सिद्ध ईश्वर को प्रमाण द्वारा प्रमाणित कर परदर्शन प्रसिद्ध ईश्वर स्वरूप के निरसन के लिए यह काण्ड अवतरित किया गया है।

सर्वज्ञ सर्वकर्ता के रूप में ईश्वर यहाँ प्रतिपादित किया गया है। वह तो समस्त चेतन का उपादानकारणभूत परमात्मा ही है, उससे अतिरिक्त ईश्वर मानने की क्या आवश्यकता, यह परिणतवेदान्तविदों का कहना है। प्रमाण में श्रुति का भी वे उपस्थापन करते हैं— ‘पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भव्यम्’ (ऋ० वे० १०।५०।२) अर्थात् भूत वर्तमान भविष्यत् सभी जगत् पुरुष ही है— परमात्मा ही है। यह पूछने पर कि चेतन तो नित्य है अतः उनका कैसे परमात्मा से उत्पाद सम्भव है, तो उनका कहना है— यह अभ्युपगम से कहा जा रहा है। इसके निरासार्थ यह कहा जा रहा है कि उस बीजमुख्य परमात्मा के स्वीकार करने पर आप का सभी उक्त अनुक्त की भाँति है। अभिप्राय यह है कि यदि आप ने बीजत्वेन उपादानकारणतया परमात्मा को स्वीकार किया है। ऐसी स्थिति में भवदुक्त सब असमञ्जस ही होगा। क्योंकि निमित्त

के विना केवल बीज से कार्य नहीं होता है। बीज सहकारी कारण की अपेक्षा से ही अङ्कुरादि कार्य में समर्थ होता है। बीज अकेले ही अङ्कुरादि के जनन में समर्थ नहीं होता। जैसे बीज सहकारी के विना अपना अङ्कुरादि कार्य करने में क्षम नहीं होता। आपने जगत् का बीज परमात्मा को माना है तथा उसका कोई सहकारी स्वीकार नहीं किया है; क्योंकि आप का कहना है कि सब कुछ पुरुष ही है। आपने द्वैत पक्ष का अवलम्बन ही नहीं किया है। अतः जगल्लक्षण कार्य की अनुपपत्ति ही होगी। कहा भी है कि अमिश्र परिणत नहीं होता।

लाला (लूता) तथा कुविन्द (जुलाहा) भी अपनी कार्य सिद्धि के लिए स्तम्भादि की अपेक्षा करता है। क्योंकि वे भी विना आधार के कार्य जनन में समर्थ नहीं होते। जैमिनियों ने भी कहा है—

साधनरहित कर्ता कोई भी कार्य जनन में असमर्थ होता है; क्योंकि ऊर्णनाभि (रेशम का कीड़ा या लूता) भी आधार के विना अपने कार्य में समर्थ नहीं होता। प्राणियों के भक्षण से भी उसकी लाला प्रवृत्त होती है। दूसरी बात यह है कि विरुद्ध कार्यों की एकोपादानता नहीं होती है। अन्यथा चिदचिद् का जनक चिदचिद् धर्म का भाजन होने लगेगा।

अभिप्राय यह है कि जिस स्वभाव का कार्य होता है उसका उपादान भी उसी स्वभाव का होता है, जैसे हेममृदादि स्वभावक रुचक घटादि हेममृदादिरूप ही होते हैं। आप तो चेतनाचेतन समस्त कार्यों का उपादान परमात्मा को मानते हैं, ऐसी स्थिति में वह भी चेतनाचेतनविरुद्ध स्वभावक मान्य होगा, जो सर्वथा विरुद्ध है, क्योंकि परमात्मा चेतनत्वेन मान्य होते हुए भी अचेतनत्वेन मान्य नहीं है।



यदि यह कहें कि अतथाभूत स्वभाव से भी कार्य की उत्पत्ति दृष्ट है, जैसे सूर्यकान्तादि से वह्नयादि की उत्पत्ति । अतः उक्त हेतु अनैकान्तिक है, यह नहीं कह सकते; क्योंकि केवल सूर्यकान्तमणि वह्नि का उत्पादक नहीं होता, अपितु सहकारी कारण सूर्यातप के साथ ही वह्नि की उत्पत्ति करने में समर्थ होता है । अतः उक्त हेतु अनैकान्तिक नहीं है । सहकारी कारण के सन्निधान में ही कारण कार्य का जनक होता है । अत एव चद्रकान्त से जल तथा व्यजन (पंखे) से पवन की उत्पत्ति में चन्द्रप्रभा तथा व्यजन सहकारी कारण के होने से उक्त दोनों अपने कार्य के जनन में समर्थ होते हैं । अपवरकादिकों में भी तूलादिभ्रमण से ही पवनसत्ता की सिद्धि होती है । गोमयादि से भी वृश्चिक रूप उत्पन्न होता है । चेतनों का उत्पाद नहीं होता है । अतः वहाँ भी तच्छरीरोपादानकारणसादृश्य है ही, हेतु में अनैकान्तिकता नहीं है । अतः चेतनाचेतनोभय का उपादान कारण यदि परमात्मा मान्य है, तो उसे अवश्य विरुद्धस्वभाव वाला होना होगा, जो कथमपि किसी को इष्ट नहीं है । यदि यह कहें कि इससे क्या विगड़ जायगा या कौन सी उपलब्धि होगी, तो उन दोनों विरुद्धों के विरोध के कारण ही भावाभाव की तरह एक में एककालावच्छेदेन सम्भव न होगा और उपादान कारण का भी विरुद्धद्वयस्वभाव असम्भव ही होगा । चेतन के उपादान की स्वीकृति में यह उक्तापत्ति उपस्थापित की गयी वस्तुस्थिति तो यह है कि चेतन किसी का उपादान कारण होता ही नहीं ।

यदि चेतन में उपादानता होगी, तो वह भी अचेतन ही होगा । काच के सम्पादनार्थ चेतन को सहकारी कारणों के साथ किसी अन्य उपादान कारण की आवश्यकता होती है । चेतन निमित्त कारण हो सकता है, किन्तु

वह उपादान कारण नहीं है। अभिप्राय यह है कि अचेतनस्वभाव मृदादि ही उपादान कारण होते हैं। आप तो परमात्मा को ही उपादान कारण कहते हैं। ऐसी स्थिति में आप के परमात्मा का अचेतनत्व ही मान्य होगा और उसे भी अचेतन ही होना होगा।

अचेतन भी उपादान चेतनाधिष्ठित होकर ही कार्य में समर्थ होता है। अतः कोई न कोई चेतन अधिष्ठाता अपेक्षित होगा, फलतः अधिष्ठाता के रूप में ईश्वर स्वीकर्तव्य है। यदि कहें कि ऐसी स्थिति में पुरुष ही सब कुछ है, इस श्रुति का क्या अर्थ होगा, तो जैसे आयुर्वर्धकत्व के कारण घृत को औपचारिकतया आयु कहा जाता है वैसे सभी उपादानों की उपादानता के लिए औपचारिक पुरुष में प्रयोग किया है। उसका यही अभिप्राय है कि उपादान चेतनाधिष्ठित ही कायोत्पाद में समर्थ होता है। उसकी सिद्धि की आवश्यकता के कारण अधिष्ठाता चेतन पुरुष श्रुति से प्रतिपादित है।

कुछ अन्य दार्शनिक कहते हैं कि महत् से उत्कृष्ट अव्यक्त तथा अव्यक्त से उत्कृष्ट पुरुष है, पुरुष से उत्कृष्ट और अन्य कोई नहीं है। वही परागति है तथा पराकाष्ठा है, इन श्रुतियों के आधार पर पुरुष की ईश्वरता प्रतिपादित है, इससे अतिरिक्त ईश्वर की क्या आवश्यकता। उनका निरास इस प्रकार समझना चाहिए—

पुरुष भी क्या अनुत्पन्न कार्यकरण है या स्वदेहादि का हेतु है या उत्पन्न कार्यकरण है, वहाँ भी बीज अर्थात् अव्यक्ताख्य से अनुत्पन्न देहादि जिसका, अभिन्न अव्यतिरिक्त अनभिव्यक्त ज्ञान क्रिया है, जिसकी वह सुषुप्तावस्थ मनुष्य की भाँति यत्किंचिद् न जानता है, न कर्ता है, तो

वह कैसे अपने देहादि का कर्ता होगा। अतः सर्वज्ञ ईश्वर ही जगत् का कर्ता है।

द्वितीय पक्ष तो प्रत्यक्ष विरुद्ध है — लब्धदेहादि स्वदेहादि का कारण नहीं होता। यदि उसका शरीर है तो वह शरीर किसी कारण वश संसिद्ध ही होता है। अभिप्राय है कि परपुर में प्रवेश करने वाले योगी की तरह सदेह का स्वदेहान्तर कर्तृत्व दृष्ट नहीं है। उसके देहादि की उत्पत्ति उसके पितादि हेत्वन्तर से ही देखी जाती है।

दूसरी बात यह है कि निमित्तफलजातिदेहादि के अबोध के कारण बीज से ईरणसामर्थ्य के विरह के कारण परदेहादि का भी कारण नहीं हो सकता। अभिप्राय यह है कि जो किसी भी कार्य का कर्ता होता है, उसे उस कार्य के उपादानादि का प्रत्यक्ष रहता है, जैसे घटादि का कर्ता मूल्यादिनिमित्त उदकधारणादि फल, मृदादि उपादान शरीर, चक्रादि सहकारी का जानने वाला होता है। यही कर्तृस्वभाव सिद्ध है। पुरुष स्वशरीर निमित्त प्राग् अर्जित कर्म विचित्रभोगात्मकफल विशिष्टशुक्रशोणितादि उपादान आहारादि सहकारी को जानने में शक्त न होने से उसी अनवबोध के कारण रूप हेतु के कारण स्वशरीरनिमित्त बीजादि प्रेरण सामर्थ्याभाव के कारण लब्धदेह दूसरे पुरुषों का भी उसमें कर्तृत्व उपपन्न नहीं होगा।

स्वसिद्ध से आपको भी अनैकान्तिकता होगी; क्योंकि अन्तःकरण को स्वरूप से विना जाने हुए ही पुरुष नियुक्त करता है, यह आपको जैसे इष्ट है, वैसे ही बीजकर्मादिकों को जो अपने शरीर के हेतु हैं उनके विना जाने हुए ही प्रयुक्त करता है, ऐसी स्थिति में अज्ञातृत्व अकर्तृकत्व की सिद्धि के कारण अनैकान्तिकता आपके हेतु की दुरुद्धर ही है।

इसका परिहार कारिका के अंश से किया जा रहा है। यह हेतु अनैकान्तिक हो सकता था, यदि अन्तःकरण में अदृश्यत्व की सिद्धि होती। किन्तु ऐसा नहीं है, वहाँ तो वृत्त्यात्मक ज्ञान द्वारा वह सर्वथा ज्ञेय ही होता है। तत्त्वसंग्रह में भी कहा है—

सूर्य की भाँति प्रकाशरूप भगवान् हैं, तो भी कर्म के कारण करणान्तरसापेक्ष होकर आत्मा को ग्रहण कराने में समर्थ होता है। इस प्रकार ज्ञात होकर ही वह प्रेर्य होता है ज्ञान के विना कर्तृत्व तो अनुपपन्न ही होता है। अन्तःकरण के अदर्शन को स्वीकार कर भी अनैकान्तिक का परिहार सम्भव है—

अन्तःकरण के कार्य होने के कारण घटादि की तरह उसका भी प्रेरक कोई चेतन ही हो सकता है। अतः वह चेतन ईश्वर ही है। श्रुति भी कहती है— वह हमलोगों की बुद्धि को प्रेरित करे। नैयायिक तो अणु एवं मन की आद्यक्रिया का प्रेरक अदृष्ट को मानता है। अत एव ईश्वराधीन पुमान् भोग को प्राप्त करता है। कहा भी है कि देवगण दण्ड लेकर पशुपालक की भाँति रक्षा नहीं करते, न तो वैसा रक्षण करने की इच्छा भी करते हैं। अपितु उसे ज्ञान से योजित कर देते हैं। अतः ज्ञान सम्पन्न पुरुष अपनी रक्षा के प्रति जागरुक होता है। इसी प्रकार अन्यत्र भी देखा जाता है। माता और पिता पुत्र या पुत्री के शरीर को उत्पादित करते हैं। अतः पुरुष का कर्तृत्व क्यों नहीं है। इसका प्रतिक्रिषेप इस प्रकार है—

माता तथा पिता स्थूल देह का ही उत्पादन करते हैं, देहव्यतिरिक्त इन्द्रियादि का नहीं, न तो शरीरेन्द्रियों का पुरुष के साथ योग को। न



तो नित्य होने के कारण व्यापक आत्मा का सर्व शरीर योग में भी विशिष्ट शरीर से जन्य ज्ञान तथा क्रिया की वृत्ति का लाभ ही करते हैं। न तो अयोनिज मशमक्षिकादि के शरीर को वे करते हैं। इसी कारण आप लोगों से परिकल्पित बुद्ध्यादि से पर पुमान् की कर्तृता का ही लाभ होगा। अत एव कर्त्रन्तर की सिद्धि होती है।

इस प्रकार स्थूल शरीरकर्तृत्व स्वीकार करने पर ऐसा कहा गया है, किन्तु वही तो उपपन्न नहीं हो सकेगा, इस बोधन के लिए पराशङ्का को कहते हैं। यदि बीजसम्बन्धमात्र से माता पिता के शरीर में कर्तृत्व ही है, तो इसी भाँति इन्द्रियादि के प्रति भी उनमें सकर्तृत्व की उपपत्ति में कोई बाधा नहीं, क्यों कर्त्रन्तर की सिद्धि की जाय। इसका भी प्रतिरूप कारिका भाग से ही करते हैं। कायादि के कार्यत्व से अन्यत्व होने से तत्कारक बीजसन्निधान आत्मा का कार्य होता है। जैसा कि मृच्चक्र मात्र के योग के होने मात्र से ही कलश की उत्पत्ति नहीं होती। क्योंकि अन्य के होने पर अन्य नहीं हो जाता। इस प्रकार इन दोनों के अन्यत्व को कहा गया। मृत्तिका का कार्य उदकधारणाद्यर्थकारी घट का स्वरूप मृत्तिका से अन्य होता है। दार्ष्टान्तिक में भी कारण से अन्यत्व का उपस्थापन करने के लिए यह कारिका है — वैसे ही काय की रचना पुमर्थाराधन के योग्य देखी जाती है और वह कुशलकर्ता से सृष्ट होती है, यह विद्वानों को जानना चाहिए। इस प्रकार बीजसंयोगरूप कार्य से अन्य ही नाना भोगसाधन कार्य काय है और वह अन्य सातिशय कर्ता से ही जन्य है, अतः काय का जनक कोई विशेषज्ञ सर्वज्ञ परमेश्वर ही हो सकता है, अन्य नहीं।

कोई कहता है कि शुक्रशोणित ही कललावस्था का त्याग कर घनावस्थ बिम्ब कहलाता है और उसी से आहारादि उपकार को प्राप्त कर काय

की रचना होती है, न कि कर्त्रन्तर से। इसका प्रतिक्षेप करते हुए आचार्य कहते हैं— केवल बिम्बमात्र के कारण होने पर अविशेषता के कारण पुत्रादि सबकी रचना की आपत्ति होगी, अतः ऐसा नहीं है कि दृष्ट बिम्बमात्र से ही काय की रचना होती है, किन्तु विशेषज्ञ कर्ता के द्वारा ही काय की रचना अनुभूत है।

यदि कोई कहे कि पवन सब रचनाओं का कर्ता है, तो यह भी नहीं कह सकते, अर्थात् रचना कर्तृत्व पवन में नहीं है, क्योंकि ऐसी स्थिति में चिति के स्वातन्त्र्य की हानि की प्रसक्ति होगी। इसके पहले भी कहा जा चुका है कि बीज एवं कर्म का रचना में स्वातन्त्र्य नहीं है। अर्थात् जैसे उपादान कारण बीज एवं कर्मों के अचेतन होने के कारण कर्तृत्व उनमें बाधित होता है। यह द्वितीय कारण में कहा जा चुका है, वैसे ही अचेतन होने के कारण रचना कर्तृत्व पवन में बाधित ही है। इसी प्रकार उक्त कार्य प्रकृष्ट ज्ञानी के विना सम्भव नहीं है। क्योंकि किसी विशेष विशेषज्ञ द्वारा ही त्वगादि तत्तत्स्थान में रचित हुए हैं। अभिप्राय यह है कि उक्त स्वरूप शरीरादि कार्य प्रकृष्टतर ज्ञानादिसमन्वित कर्ता के विना सम्भव नहीं होता। जिस कर्ता ने इस शरीर में श्रोत्रनेत्रादि नवद्वारों में त्वगादि इन्द्रियों का सन्निवेश किया है। उन सभी इन्द्रियों की पादतलादि में स्थिति दृष्ट नहीं है, जहाँ अवस्थित हो पुरुषार्थ साधन में वे असमर्थ हों। अतः किञ्चिज्ज्ञ माता पिता का इस विशिष्ट काय के निर्माण में कर्तृत्व कहना नितान्त अयुक्त है। अतः काय सर्वज्ञ परमात्मा द्वारा ही निर्मित है।

स्वर्गादि के उद्देश्य से कर्म में प्रवृत्त मनुष्य के द्वारा ही तनुकरण-भुवनादि प्रयुक्त है और वे देहादि के विना फलसाधक नहीं हो सकते, अतः अभिसन्धान पूर्वक पुरुष के द्वारा ही सब किया गया है। अभिप्राय है कि—

हम लोग साक्षात् शरीरादि सर्वकर्तृत्व पुरुष में नहीं कहते हैं, न मानते हैं, किन्तु (ज्योतिष्योमेन यजेत) इत्यादि श्रुतिसिद्ध स्वर्गादिकर्म करने वालों के द्वारा ही तदपूर्वाख्य संस्कारसम्पन्न होकर किया गया है। जैसे हरीतकी आदि विशिष्ट परिणामाक्षेप से विरेक (वैरादि) फल की उत्पत्ति होती है, उसी प्रकार शरीरादि के आक्षेप से स्वफल स्वर्गादि को अपूर्वाख्य संस्कार से सम्पन्न ज्योतिष्योमादि मात्र को करने वाले पुरुष से आक्षिप्त सभी तनुकरण भुवनादि किया गया है, न कि साक्षात्पुरुष द्वारा कर्म की सम्पत्ति की तरह कर्तृत्व अभिप्रेत है, प्रमाणाभाव के कारण अतः कोई दोष नहीं है।

उद्देश्य की अनैकान्तिकता भी नहीं है, क्योंकि नरकदुःखादि उद्देश्य से पुरुषों द्वारा ब्रह्महत्यादि कर्म अनुष्ठित नहीं होता है। किन्तु दृष्टफलानुसन्धान से कामादि उसके कारण होते हैं। अतः उनमें नरकफलादि की अनुपपत्ति नहीं होती।

ब्रह्मघाती नरक में कई कल्प रहते हैं। इस दूसरी श्रुति से तत्कर्ता को ही वह प्राप्त होता है, अर्थात् ब्रह्महत्या करने वाले ही कई कल्प नरक को प्राप्त करते हैं। ऐसी स्थिति में इस समस्त तनुकरण भुवनादि का अभिसन्धान के विना पुरुष कर्तृकत्व सिद्ध नहीं होता, अपितु चौरादिकों के निग्रहादि कर्म को जैसे नृपति करता है, वैसे पुरुषातिरिक्त ईश्वरकर्तृक ही सारा जगत् है। अतः जो कुछ भी घटादि कार्य दृष्ट है वे तद्विशेषज्ञ कुलालादि के ही हैं, वैसे जो भी नरकादि हैं वह किसी बुद्धिमान् कर्ता से ही निर्मित हैं। अभिप्राय यह है कि जैसे कार्यत्वेन व्याप्त घटादि किसी धीमान् से कृत देखे जाते हैं, वैसे ही कार्यत्वेन व्याप्त नरकादि भी घटादि की तरह कार्य होने से किसी धीमान् से ही रचित हैं, यह अनुमित होता है।

व्यवहित फलोद्देश से अनुष्ठित कर्मों की कर्तृव्यापारान्तर की अपेक्षा के विना फलजनकतया व्याप्ति है, इस कथन का निरास इस प्रकार किया गया है, — कर्षणादि (कृष्यादि) की उद्देशता मात्र से तृप्ति नहीं होती, जब तक क्रियान्तर न हो। अतः वहाँ भी सामग्र्यन्तर को मानना आवश्यक है। उसी तरह धर्मादि से भी स्वर्गादि की प्राप्ति क्रियान्तर के विना सम्भव नहीं है और वह ईश्वर के विना सम्भव नहीं है। अतः कार्य मात्र के प्रति ईश्वर की कर्तृता अवश्य अभ्युपेतव्य है।

अभिप्राय यह है कि लोग आहारफलाद्यर्थ ही कृष्यादि कर्मों को करते हैं, न कि उनका वह व्यसन है। और वह फल केवल कर्षण मात्र से सम्भव नहीं है, अपितु उसके वर्धन रक्षणादि भोजनान्त कर्त्रन्तरव्यापार सापेक्ष होता है। उसी तरह स्वर्गादि के उद्देश्य से अनुष्ठित ज्योतिष्टोमादि क्रियामात्र से स्वर्गोपलब्धि नहीं होती, अपितु तद्भोगयोग्य शरीरादि-जननकर्मान्तरसापेक्ष से होती है, अतः उसका भी कर्मान्तर कर्ता सातिशय ही कोई हो सकता है। अतः वह सातिशय कर्ता ईश्वर के अतिरिक्त सम्भव नहीं है, अतः परमेश्वर का ही कर्तृत्व सिद्ध है।

यदि यह कहें कि वह भी पुरुष ही है, जैसा कि योगसूत्रकार ने कहा है — ‘क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः’ अर्थात् क्लेश-कर्म-विपाक-आशय से असंस्पृष्ट पुरुषविशेष का ही नाम ईश्वर है। ऐसी स्थिति में इसके निरासार्थ आचार्य कहते हैं —

अविद्या रूप आवरण से आवृत्त पुरुष किञ्चिज्ज्ञ तथा किञ्चित्कर्ता होते हैं। अतः पुरुषाशक्यशरीरकरणादि कार्य की अन्यथानुपपत्ति के कारण पुरुष से विलक्षण अनावृत्तदृक्क्रिय अतिरिक्त ईश्वर की सिद्धि होती है, न कि पुरुषविशेष की, वह भी यदि पुरुष ही है, तो उसमें असामर्थ्य ही होगा। यदि सामर्थ्य है तो वह पुरुष नहीं, अपितु ईश्वर है।



सिद्धान्तवादी के प्रति पुरुषवादी का कहना है कि जो सर्वज्ञान क्रियोज्झितपुंस्त्व के कारण पृथक् ईश की कल्पना करते हैं, उनके हेतु के असिद्धि के कारण वे भी पुरुषविशेष में ईशत्वबुद्धि कल्पना करते हैं। अभिप्राय यह है कि सर्वज्ञत्वादिविरह के कारण पुरुष में तनुकरण भुवनादि-निर्माण के असामर्थ्य के कारण अवश्य तन्निर्माणसमर्थ सर्वविद् अन्य कोई वैसा अभ्युपेतव्य है ऐसा कहते हैं; क्योंकि पुरुषविशेषवादी हमलोगों के पुरुष से उक्त कार्य को सिद्ध नहीं समझते हैं, वे कार्य सिद्ध हेतु के कारण अन्य ईश्वर की सिद्धि करते हैं। वे भी ईश्वरबुद्धि से आत्मा में ही पुरुषविशेषात्मकता की सिद्धि करते हैं। क्योंकि तनुकरणभुवनादि कार्य की अन्यथानुपपत्ति के कारण उनलोगों द्वारा सर्वज्ञत्वादिसमन्वित कोई कर्ता कल्पनीय होता है। तो वह भी पुरुषविशेष ही कल्पयितव्य है, न कि धर्मन्तर भी कल्पित होता है। इस पर सिद्धान्तवादी का कहना है कि सर्व सर्वज्ञ-दोष के कारण प्रमाणाभाव होने से हम सिद्धान्तवादियों को पुरुषविशेषरूप ईश्वर कल्पित नहीं है। अर्थात् अस्मदुक्त हेतु असिद्ध तब होता जब पुरुषविशेष की ईश्वरता में प्रमाण होता, वह प्रमाण ही नहीं है। क्योंकि वह भी पुरुष अस्मदादिवत् बुद्ध्यादिसमन्वित ही है। बुद्धि आदि से अयुक्त भी पुरुष ईश्वर है, तो मुक्त पुरुष ही ईश्वरत्वेन मान्य होता, न कि पुरुष-विशेष। इस प्रकार हमारा ही पक्ष सिद्ध हुआ। ऐसी स्थिति में बुद्ध्यादि योग के कारण सर्वज्ञत्व जैसे उसमें अवस्थित है, वैसे पुरुषान्तर में भी। अतः सभी में सर्वज्ञता की आपत्ति होने लगेगी। अतः पुरुषविशेष ईश्वर नहीं है।

यदि यह कहें कि सभी के सर्वज्ञ होने से क्या आपत्ति होगी, तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि जब सभी सर्वज्ञ होंगे तो शास्त्रों की आवश्यकता क्यों? शास्त्र तो परोक्षार्थ के ही अभिधायक होते हैं तथा परोक्षार्थ के प्रकाशन में ही उनकी प्रामाणिकता होती है, यह सब व्यर्थ हो जायेंगे,

क्योंकि सर्वज्ञ के लिए शास्त्र की क्या आवश्यकता। इसी लोक के सभी उत्सारकों की भी कोई आवश्यकता न होगी तथा सर्वार्थदर्शियों का पाप कर्तृत्वाभाव के कारण नरकादि की भी प्रयोजनता अनावश्यक होगी। इसी प्रकार संसार में दृष्ट नाना प्रकार के दुःख नहीं दिखायी देंगे न होंगे। अतः सबकी निरर्थकता ही होगी। अभिप्राय यह है -

सभी लोगों के सर्वज्ञ होने पर परोक्षार्थाभिधायी शास्त्रों का प्रयोजन ही निरर्थक होगा तथा संसार के विविध सुख दुःखादि प्रपञ्च का विलय ही दृष्ट होने लगेगा। अतः विवश होकर असर्वज्ञ ही पुरुष स्वीकर्तव्य होंगे। अतः अस्मदुक्त हेतु असिद्ध नहीं है, पुरुषव्यतिरिक्त ईश्वर की सिद्धि में कोई बाधक नहीं है। यदि यह कहें कि पुरुष व्यतिरिक्त ईश्वर स्वीकार करने पर 'पुरुषान्न परं किञ्चित्' अर्थात् पुरुष से परे कोई तत्त्व नहीं है, इत्यादि श्रुतियों की स्थिति क्या होगी, तो ऐसी स्थिति में ईश्वरादि सब की प्रवृत्ति उसी के उपकार के लिए मान्य है।

जैमिनियों का कहना है कि वेदाख्य नित्यशास्त्र जो विधि निषेधात्मक हैं और उसकी आज्ञा के उल्लंघन करने वाले पुरुषों को प्रत्यवायरूप फल का विधान करता है वही ईश्वर है उसके अतिरिक्त कोई नहीं। उनका कहना है कि शास्त्र से कर्म की निष्पत्ति होती है तथा अनुष्ठित कर्मों से फलावाप्ति होती है। इस प्रकार का वेद नामक शास्त्र जो नित्य है, उसी से निर्वाह सम्भव है, शम्भु की क्या आवश्यकता है। अतः वेदातिरिक्त कोई नहीं है।

आचार्य का कहना है कि यह जैमिनियों का कथन तथ्यपूर्ण नहीं है, क्योंकि कर्मों की सफलता के लिए ही शम्भु की आवश्यकता है, इस विषय को हम आगे कहने वाले हैं। वही पुरुषों को मुक्त भी करते हैं। पूर्व में भी कहा गया है कि व्यवहितफलकर्म कृष्यादि जैसे किसी से अनधिष्ठित के विना फल देने में समर्थ नहीं होते। अर्थात् केवल कृषिमात्र से आहारादि की सिद्धि नहीं होती, अपितु उसकी रक्षा के लिए रक्षक किसी चेतन की

आवश्यकता होती है, तभी वह कृषि कालान्तर में फलद होती है। उसी तरह पुरुषों द्वारा अनुष्ठित कर्मों यागादि को देख रेख करने वाला कोई समर्थ प्रज्ञावान् ईश्वर स्वीकृत किया गया है, जिससे स्वर्गादि फल कालान्तर में उपलब्ध हो पाते हैं। अतः तदर्थ शम्भु आवश्यक हैं, इसको आगे भी कहेंगे।

यदि यह कहें कि दृष्ट के रहने पर अदृष्ट की कल्पना उचित नहीं है, तो स्वर्गादि की सिद्धि के लिए जैसे कर्मों की स्थिरता क्लृप्त होती है। वैसे ही उन कर्मों की देख रेख के लिए अदृष्ट के साथ महेश की भी आवश्यकता है; क्योंकि महेश के विना कर्मों का फल प्राप्य नहीं होता। अभिप्राय है कि दृष्टदेवतोद्देश्य से अग्नि में सोमप्रक्षेपात्मक रूप ज्योतिष्टोमादि पुरुषकर्मों के अपवृक्तत्व के कारण आमुत्रिक स्वर्गादि की केवल दृष्ट कारण मानने पर अनुपपन्नता होगी। स्वर्गादि फल की अन्यथा अनुपपत्ति के कारण वह अदृष्ट संस्कार से अनपवृक्त है, इस कल्पना के साथ अदृष्ट की कल्पना होती है, वैसे ही ईश्वर भी कल्पनीय है। क्योंकि उसके विना अदृष्ट भी फलजनक नहीं होता। अतः फल सिद्ध्यर्थ ईश्वर आवश्यक है।

शास्त्र वेद रचना होने के कारण नित्य नहीं है, क्योंकि जो भी रचना है, वह किसी न किसी से जन्य होती ही है। अतः वेद के प्रणेता के रूप में भी ईश्वर की कल्पना करनी ही होगी। इस भाँति शब्द की नित्यता पर आक्षेप करते हुए शब्दानित्यत्त्ववादी का कहना है कि यदि वर्णमात्र को नित्य माना जाय, तो वह सर्वदा क्यों नहीं ग्राह्य होते हैं। क्योंकि उपलभ्यमान स्वभाव को नित्य मानने पर स्वभाव के अविनाश के कारण सर्वदा उसकी उपलब्धि का प्रसङ्ग ही प्राप्त होता है। यदि कहें कि अव्यक्त होने के कारण सर्वदा गृहीत नहीं होता। क्योंकि व्यक्त की ही सर्वदोपलभ्यस्वभावता होती है, न कि अव्यक्त की। अतः नित्य होने पर भी अव्यक्तता के कारण सर्वदा उपलब्धि नहीं होती है। इस पर आचार्य कहते हैं कि शब्द की अभिव्यक्ति भी यदि नित्य है, तो क्या वह सर्वदा

गृहीत नहीं होगी। इस प्रकार इस दोष के नित्यत्व की आपत्ति तो है ही। यदि इस दोष के भय से शब्द की अभिव्यक्ति भी अनित्य है, तो आचार्य का प्रश्न है — किस प्रमाण से अर्थात् शब्दाभिव्यक्ति को आप किस प्रमाण से अनित्य कहते हैं। इसका समाधान मिलता है कि कदाचित् होने के कारण विद्युदादि की तरह अभिव्यक्ति अनित्य है। ऐसी स्थिति में यह समानता शब्द में भी है, अर्थात् शब्द भी कभी उपलब्ध होता है, कभी उपलब्ध नहीं होता, अतः वह अनित्य है। अभिप्राय यह है कि शब्दोत्पाद का कारण स्थानकरणाभिघात के होने पर शब्द कदाचित् उपलब्ध होता है और उस कारण के न रहने पर उपलब्ध नहीं होता है। इसलिए विद्युत् आदि की तरह अनित्य है। उसकी व्यक्ति की परिकल्पना से क्या लाभ।

अभिव्यक्ति के अभाव में शब्द अनुपलब्ध होता है, जैसे कि स्तिमित वायूपरुद्ध श्रोत्र वाले बधिर पुरुष को शब्द की उपलब्धि नहीं होती है। ऐसी स्थिति में शब्द विषय के अन्यथा सिद्ध होने के कारण वर्णानित्यत्व साधन में उपर्युक्त उपाय पर्याप्त नहीं है। यह भी कहना अनुचित है। वायु के स्तिमित वर्णारक में कोई प्रमाण नहीं है। अभिप्राय यह है कि स्थानकरणाभिघाताभाव काल में विद्यमान भी वर्ण स्तिमितवायूपरुद्धता के कारण श्रोत्र से ग्राह्य नहीं होते इसमें कोई प्रमाण नहीं है वायु की उद्विक्त दशा में शूलादि प्रसक्त होंगे, अतः स्तिमितत्व विशेषण अभिहित है। दूसरी बात है कि श्रोत्रोपरोध के अविशेष के कारण स्थानकरणाभिघात काल में भी वर्ण नहीं सुनायी देंगे। यदि कहें कि स्थान करणाभिघात के काल में उससे उत्पन्न वायु से अभिव्यक्त होने से सुनायी देते हैं तो यह भी नहीं कह सकते, इस हेतु के असिद्धता के कारण। पृष्ठभागस्थ वर्णों के अग्रहण के कारण वर्णों का व्यञ्जक वायु नहीं होता। क्योंकि व्यञ्जक प्रकाशक होता है, आवरक नहीं होता, विरुद्धस्वभाव के कारण। वायु



तो वर्णों का आवरण होता है, यह दृष्ट है, क्योंकि पृष्ठस्थवायु से अनुगत वर्णों का ग्रहण नहीं होता। क्योंकि निवातावस्था में शब्द का ग्रहण होता है। अतः वायु वर्ण का व्यञ्जक नहीं होता यदि यह कहें कि स्थानकरणाभिघातज वायु से वर्णों की उपलब्धि नहीं होती है, जिससे यह दोष होगा, अपितु वायु श्रोत्रसमीप्य कर श्रोत्रस्तैमित्य की निवृत्ति करता है, अतः वर्णों की उपलब्धि होती है। इस पर भी आचार्य कहते हैं कि स्पर्श शब्दवृत्ति कम्प से वायु अनुमेय होता है इन लिङ्गों के अभाव में वक्तृ मुख से निकल कर श्रोता के श्रोत्रसमीप में आता है यह किस प्रमाण से सिद्ध है। दूसरी बात है कि कर्णच्छिद्र के पूर्ण होने पर सभी शब्दों का ग्रहण भी प्रसक्त होने लगेगा। अर्थात् उस व्यञ्जक वायु से श्रोत्ररन्ध्र व्याप्त होने पर आवरण के निवृत्त होने के कारण सभी शब्दों के ग्रहण का प्रसङ्ग भी आ पड़ेगा।

व्यञ्जक का ऐसा सामर्थ्य है कि कार्यवश वह जाता है। संश्लिष्ट होने पर एक ही वर्ण की अभिव्यक्ति करता है न कि समस्त वर्णों की अव्यक्ति। क्योंकि उसका वैसा ही सामर्थ्य है। अभिप्राय यह है कि— शब्द के नित्य होने पर भी कदाचिद् ग्रहण की अन्यथानुपपत्ति के कारण जैसे स्थानकरणाभिघातज वायु श्रोत्रोपकार द्वारा व्यञ्जकत्वेन कल्पित होता है। वैसे ही एक एक वर्ण के उपलम्भ के कारण प्रतिनियत श्रोत्रशक्त्युपकार के कारण प्रतिनियत स्थानकरणाभिघातज वायु की प्रतिनियतवर्णव्यञ्जक शक्ति की कल्पना होने से उक्त दोष सम्भव नहीं है। इसका प्रतिक्षेप इस प्रकार है— उस वायु का व्यक्ति कर्तृत्व व्यञ्जकत्व जब सिद्ध हो तो कदाचित् उस विशेष के कारण वर्णविशेष का वह अभिव्यञ्जक कहा जाय। यह शोभनीय होगा किन्तु वही असिद्ध है। मान भी लिया जाय तो प्रदीपादि में यह व्यञ्जक धर्म दिखायी नहीं देता। चक्षु श्रोत्रादि व्यञ्जकों का रूप शब्दादि व्यङ्ग्य में विषय भेद से शक्तिभेद मान्य है। प्रदीपादि का तो

रूपादि की तरह वायु का शब्द ही एक विषय के कारण तदवान्तर शक्तिभेद की कल्पना ही अनुचित है। दूसरी बात है कि वर्णों का जब स्थैर्यसिद्ध हो तो व्यञ्जक की कल्पना भी मान्य हो। वह वर्णों का स्थैर्य ही कैसे सम्भव है। अभिप्राय है कि घनान्धकार में स्पर्शादिना घटसत्त्व सिद्ध होने से यहाँ प्रदीपादि व्यञ्जकत्वेन मान्य है। घट की सत्ता के लिए मृच्चक्र दण्डादि कारकतया कहे जाते हैं। वैसे यहाँ भी स्थानकरणाभिघातादि के अभाव में वर्णजात की यदि सत्त्वसिद्धि हो, तथा उसकी प्रामाणिता हो तो उन वर्णों के अभिव्यञ्जक की कल्पना भी प्रामाणिक हो। इसके अभाव में वर्णों की कारकता ही स्थानकरणाभिघातादि में उचित है।

यदि यह कहें कि वही वर्ण यह है इस प्रकार की प्रत्यभिज्ञा के कारण प्रत्यक्ष से वर्णों का स्थैर्य सिद्ध है। तो यह नहीं कह सकते; क्योंकि उक्त प्रत्यभिज्ञान ही तदतद्भाव के दर्शन से संदिग्ध है। हेत्वन्तर के विना शब्द स्थैर्य संदिग्ध ही है, जब तक किसी प्रमाणान्तर से उसका स्थैर्य प्रमाणित नहीं होता। अभिप्राय यह है कि वर्ण का स्थैर्य तथा अस्थैर्य दोनों की स्थिति में प्रत्यभिज्ञान से यह सिद्ध नहीं होता कि इन वर्णों में पर्वतादि की भाँति स्थैर्य है या धारा ज्वाला की तरह अस्थैर्य है। इस सन्देह के प्रमाणान्तर वक्तव्य हैं। यदि कहें कि कहीं पर भ्रान्त दर्शन में भी प्रत्यभिज्ञान की सम्भ्रान्तता नहीं होती है, जैसे अनुभूयमानार्थविषयक आलोचन ज्ञान की तरह। कहा भी है — सभी प्रमाणों की प्रमाणता स्वतः होती है, क्योंकि कोई भी शक्ति को असती करने में समर्थ नहीं होता। क्योंकि वह बाधक सद्भाव में ही असती होती है। ऐसी स्थिति में यहाँ भी बाधक प्रमाण है; क्योंकि कखगादि की तरह एक ही काल में अनेक मनुष्य अवर्ण का उच्चारण करते हैं, अतः अवर्ण अनेक हैं, इसी भाँति सभी वर्ण अनेक हैं, अनेकों से उच्चरित होने के नाते। अतः शब्दानित्यत्व शब्दनित्यत्व का बाधक है।

अभिप्राय है कि प्रतिपुरुष अकार वर्ण भिन्न हैं, क्योंकि एक काल में ही अनेकों मनुष्यों से उच्चार्यमाण होते हैं कचटतपादि वर्ण की तरह। यदि कहें कि व्यञ्जक के भिन्न होने से भी व्यङ्ग्य वर्ण में अनेकत्व नहीं है, तो यह बात आप की सत्य मान ली जाती, यदि उन व्यञ्जकों के अभाव में भी वर्णसत्ता में प्रमाण हो, तदभाव में तो उसके अभाव की ही सिद्धि होगी। अतः उन वर्णों का कोई व्यञ्जक नहीं होता, अपितु कारक ही होता है, अतः उपात्त हेतु की असिद्धता नहीं है। इस प्रकार प्रत्यभिज्ञान को अभ्युपगत कर उसको बाधक मानकर असाधन हेतु में आ भी सकता था, किन्तु वह प्रत्यभिज्ञान भी उपपन्न नहीं हो सकता। अक्ष प्रत्यक्ष से प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष नहीं है, किन्तु तदाभास ही है। क्योंकि अक्ष के उपरत होने पर वह नहीं रहता। वर्णों में वासना व्यक्तिस्मरण से अनुगत प्रतीति होती है। अभिप्राय है कि यह प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष नहीं है, अपितु प्रत्यभिज्ञानाभास है। क्योंकि निर्विकल्पक के अनन्तर तद् विषय का अवसायक होने के कारण वह प्रमाण होता है, जैसा कि कहा है—

इन्द्रियार्थ के सन्निकर्ष होने पर पहले निर्विकल्पक प्रत्यक्ष होता है, वह शुद्ध वस्तुज होने से बाल और मूक के ज्ञान की भाँति होता है। उसके अनन्तर वस्तु धर्म जात्यादि के कारण वह बुद्धि से सविकल्परूप को धारण करता है, अतः वह प्रामाणिक होता है।

सभी वर्णों के उच्चरितप्रध्वंसित्व के कारण अनुपलभमान होने से अर्थात् उनके ध्वंस की उपलब्धि होती है, उच्चारणानन्तर वह रहते नहीं। अतः उन वर्णों की उपलब्धि नहीं होती है। इन्द्रिय व्यापार के अनन्तर प्रत्यभिज्ञान होते हुए यह पुरोवर्ती हैं। इस प्रकार का अर्थासंवेदन के कारण प्रत्यक्षार्थ विषयता का अवगाहन नहीं करते, अर्थात् प्रत्यक्ष का विषय नहीं हो पाते। अपितु अनुभवसंस्कारप्रबोधात्मा स्मरण से ही जायमान यह है ऐसा परामर्श होता है। कहा भी है कि यदि आलोचन के बाद नेत्र का

निमीलन कर विकल्प करता है, तो वह प्रत्यक्ष नहीं होता, उसके साथ सम्बन्ध न होने के कारण। यदि मान भी लिया जाय कि प्रत्यभिज्ञा की अनुपपत्ति के कारण कतिपय कालवस्थायित्व भी शब्दों में है, तो तावत्काल के कारण वर्णों की स्थायिता स्थाय्य सम्भव नहीं है। प्रत्यभिज्ञानदर्शन से स्थाय्य स्वीकार करने पर भी सब की नित्यता होगी, यह सम्भव नहीं है। अन्यथा इस प्रकार धारा ज्वालादि की भी प्रत्यभिज्ञा के कारण सबकी स्थाय्य की कल्पना से सब की नित्यता की आपत्ति होगी। कोई भी अनित्य होगा ही नहीं। अतः ऐसी प्रत्यभिज्ञा नित्यता की नियामिका नहीं होती है। अतः वर्णों के अनित्यत्व का उपसंहार करते हुए आचार्य का कहना है कि इस प्रकार अक्षर मात्र का नित्यत्व नहीं होता। ऐसी स्थिति में पद, पदसम्बद्ध वाक्यों की कथा ही क्या होगी। अर्थात् वर्णों की अनित्यता के कारण पद वाक्य सभी अनित्य ही हैं।

अभिप्राय यह है कि प्रयोक्ता के अभिव्यंजकत्व के असम्भव होने के कारण वर्णों की अनित्यता की सिद्धि होने पर वर्णारब्ध पदों की तथा तदारब्ध वाक्यों की भी अनित्यता सिद्ध है। इस प्रकार वाक्यब्रूत वेद भी अनित्य है। अतः वेद का प्रामाण्यान्यथानुपपन्न होने के कारण तत्कर्तृत्वेन ईश्वर कल्पनीय है। जिसके कारण आप बौद्धों ने सर्वज्ञत्व दुःसाध्यत्वेन संश्रित नहीं किया, न कि दोष दर्शन से ही, कहा भी है—

यदि आदि में जगत् की सृष्टि कर ससाधन धर्माधर्म का आश्रय लिया होता और शब्दार्थसम्बन्ध रूप वेदों का प्रवर्तन किया होता। वेद को जगत् हित के लिए रचा होता तो किञ्चिदपि दूषित नहीं होता, सर्वज्ञ की तरह दुःसाधन होने से वेदों का आश्रयण उन लोगों ने नहीं किया।

इस पर किसी का कहना है कि यदि पद योगों के अस्थायी की ही सिद्धि होती है, तो विज्ञात संकेत पद के नष्ट होने से अर्थ ज्ञान किससे संभव है और कैसे सम्भव है। अतः वर्ण पदादि की नित्यता स्वीकर्तव्य



है। अभिप्राय यह है कि पदों और तत्संयोगात्मक वाक्यों के अस्थैर्य मानने पर ज्ञातसंकेतक सुबन्तादि पदों के नष्ट होने से अभिनव कवि विरचित अन्य पद ही उत्पन्न होते हैं, ऐसी स्थिति में अकृतसंकेत उन पदसमूहों से अर्थज्ञानाभाव ही प्रसक्त होगा।

ऐसी स्थिति में सादृश्य के कारण सांकेतिक पदों की भाँति उस पद समूह से भी अर्थ बोध को कोई वारित नहीं कर सकता। अर्थ बोध में सारूप्य ही साधक है। क्योंकि शब्दनित्यत्व में कोई प्रमाण नहीं है। अतः दूसरा कोई मार्ग भी अर्थबोध के लिए न होने के कारण सारूप्य ही अर्थबोध का नियामक मान्य है। अभिप्राय यह है कि शब्दों का अनित्यत्व प्रमाण सिद्ध होने पर अर्थों की तरह सामान्य निबन्धन अर्थ प्रत्यायनादि कार्य उपपन्न होते ही हैं। अतः सांख्यों की दृष्टि से वह सामान्य, सादृश्य ही है, और कोई नहीं।

यदि कोई कहे कि इसी कारण शब्दों का नित्यत्व स्वीकर्तव्य है तो यह कहना अनुचित है; क्योंकि नेत्रनिकोचादि के तुल्यता के कारण शब्द की नित्यता सिद्ध नहीं हो सकती। अभिप्राय है कि अनित्य नेत्र निकोच कचाङ्कुशाभिघातादि से भी अर्थ का प्रत्यायन होने से हेतु की अनैकान्तिकता होने लगेगी। यदि कोई कहे कि ऐसी स्थिति में भी वेद में ईश्वर-कर्तृकत्व की सिद्धि सम्भव नहीं है। तो यह भी नहीं कह सकते क्योंकि शास्त्रोद्धित न काल होगा, न प्रलय उपपन्न होगा, ऐसी स्थिति में प्रभात भी नहीं होगा। अतः शास्त्र को नित्य मानना ही होगा।

अभिप्राय यह है कि 'ब्राह्मणेन षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च' अर्थात् ब्राह्मण को षडङ्ग वेद का अध्ययन करना चाहिये और वह ब्राह्मण भी गर्भाधानादि वैदिकसंस्कारों से संस्कृत ब्राह्मणी में ब्राह्मण से उत्पन्न ही होता है। इस प्रकार आर्यागम के अवैलक्षण्य से अधिकारिसम्बलन से ही वेद की व्यवस्थिति होने के कारण बीजाङ्कुरादि प्रवाह की तरह अनित्य होने

पर भी ऐसा पहले नहीं था यह नहीं कहा जा सकता, अत एव शास्त्र-शास्त्राद्युज्जित प्रलयाभिधानकाल तन्निर्माणादि का जो अहर्मुख हैं उनके असम्भव होने से भी ईश्वरकर्तृक वेद नहीं है। कहा भी है कि सर्वोच्छेदात्मक प्रलय में भी प्रमाण नहीं है। इस का समाधान इस प्रकार है ऐसा एक काल हैं, जिसमें अशेषजनों का नाश सम्भव है और वही प्रलय है।

अभिप्राय यह है कि मच्छरमक्षिकादि असंख्य जन्तुओं की सृष्टि एक काल में होती है और संहार भी होता है। इस कारण से सभी प्राणधारी के जन्तुत्व के कारण किसी काल में एककालावच्छेन सृष्टि तथा संहार दोनों ही होता है। अतः सर्ग प्रलय के सिद्ध होने में कोई बाधा नहीं है। यह ठीक नहीं है; क्योंकि कर्म निबन्धन ही शरीरादि का संहार होता है, अहेतुक नहीं होता और महाप्रलय निमित्तक कोई कर्म भी नहीं सुना जाता है। अतः हेतु के अभाव में यह कथन अयुक्त है। कहा भी है कि अनुपभोग किसी कर्म का फल नहीं होता। इसका प्रत्युत्तर इस प्रकार है कि शरीरोपसंहार भी उपभोगाभावात्मकत्व के कारण होता है न कि कर्म का वह फल है, अपितु उपभोगप्रद कर्मक्षय के कारण आक्षिप्त होता है, उसी तरह सर्वोपसंहार भी होता है। यदि ऐसी ही स्थिति है, तो 'आयुष्कामो हिरण्यदक्षिणेन यजेत' 'मरणकामः सर्वस्वारेण यजेत' इस प्रकार की आयुष्य एवं अनायुष्य कर्म को बोधित करने वाली श्रुतियों का क्या अभिप्राय है, भोगप्रद कर्मान्तराक्षेप तथा तदुपसंहारार्थ ही वे हैं। भोग के विना केवल आयु की उपपत्ति तथा भोगप्रद कर्म सद्भाव में मरण की उपपत्ति सम्भव नहीं है। महाप्रलय की अनुपपत्ति ही है भोगप्रद कर्मान्तरों का सद्भाव होने के कारण। इसका समाधान इस प्रकार है—

कर्मान्तर के अपरिपक्वता के कारण तथा पूर्व कर्मों के उपभुक्त होने से कियत्कालपरिपाकापेक्षा से आक्षिप्त स्वाप (सुषुप्ति) सिद्ध होता है

न कि वह कर्मफल है महाप्रलय भी एक स्वाप ही है । अतः कर्मपरिपाकाक्षिप्त ही है, न कि कर्मफल है । कहा भी है —

यह अनुपभोग किसी कर्म का फल नहीं है । इस प्रकार सिद्धसाधन दोष है । उस समय कैसे कर्मों का अविपाक रहता है, इसका समाधान यह है कि विपाक हेतु के असामर्थ्य के कारण । इसका निरास इस प्रकार है —

करोड़ों के मरण को देखकर कर्मों का अवसान निश्चित होता है । सभी कर्मों का विपाक एक समय भी सम्भव है । अभिप्राय यह है कि असंख्य मच्छरमक्षिकादिकों की कभी सृष्टि देखी जाती है और कभी प्रलय । तत्प्रकृतियों के अत्यन्त अल्पता के कारण तावन्मात्रोपभोग से अपचितशक्तित्व के कारण सुकुमारतर वनिता की तरह कर्मान्तराक्षिप्त भोगदानासामर्थ्य तथा विश्रामानन्तर भोगदानसामर्थ्य कर्मविपाक हेतुत्व से अनुमित होता है । अन्यथा कालान्तर में भी मच्छरादिकों का पक्षियों की भाँति भाव कैसे होता । यदि वहाँ उनका हेतु कालविशेष ही है, ऐसा कहा जाय तो उससे क्या होता है वह भी कर्मविपाकाविर्भावनजा से ही सम्भव है । उसी तरह प्रकृत्यन्तरो के महत्त्व में भी अनवरत अनन्त पुरुषभोगसाधन के कारण अपचिततर शक्ति के कारण कर्मानुकूल भोगदान के असामर्थ्य होने से कर्मविपाककरणत्वाभाव रूप विश्राम से तत्परिपाकसामर्थ्य अनुमित होता है । इस प्रकार महाप्रलय की सिद्धि में बाधा नहीं है । कहा भी है —

कर्म करने वालों की भोगवर्जित स्थिति नहीं होती है । किसी का भी फलापेत स्थान उपपन्न नहीं होता है । कर्मों की अभिव्यक्ति तब क्या होगी । इस प्रकार महाप्रलय विरोधी मत प्रतिक्षिप्त मानना चाहिए । ऐसी स्थिति में अशेष कर्मों के नाश होने पर पुनः सृष्टि कैसे होगी । अर्थात् महाप्रलय कर्मविनाश में ही पर्यवसित होता है । ऐसी स्थिति में संसाराभाव का ही प्रसङ्ग होगा । कहा भी है — अशेष कर्मों के नाश होने पर पुनः सृष्टि सम्भव नहीं है ।

इसका परिहार इस प्रकार है मृत्यु द्वारा देहान्तरफलक कर्म नष्ट नहीं होते। कहा भी है कि 'नाभुक्तं कर्म नश्यति' विना भोग के कर्मों का नाश नहीं होता है। इस नियम के अनुसार महाप्रलय देहान्तरोप-भोग्य कर्मों के क्षय का हेतु नहीं है, अपितु उक्त न्याय से तत्परिपाक प्रयुक्त तत्परिपाकहेतु का हेतु है। अतः उक्त दोष प्रसङ्ग अपाकृत समझना चाहिये। प्रलयसिद्धि तो इस प्रकार से भी होती है— जन्म से ही पृथिवी आदि की साकारता कही गयी है। अतः उत्पत्ति के पूर्व जगत् का स्वाप गम्यमान होता है, अतः सृष्टि के पहले भी जगत्क्षय था।

जो कार्य साकार होता है वह अतदाकार उपादानकारण से उत्पन्न होता है, जैसे वटादि वटबीज से उत्पन्न होते हैं। अर्थात् वटादि साकार कार्य है। अतः वे अपने आकार से भिन्न बीज रूपोपादान कारण से ही उत्पन्न होते हैं। यही स्वभाव साकार कार्य का कारण के साथ है। यह सारा जगत् साकार है। अतः अपने उत्पत्ति के पहले अविभागात्मना ही रहे होंगे, इससे प्रलय की सिद्धि होती है। दूसरी बात यह है कि भविष्यत् प्रलय भी कार्यत्व के कारण ही होगा। कार्यत्व के कारण ही देहादि समस्त का नाश देखा जाता है। अभिप्राय यह है कि कार्यत्व के कारण शरीरादि की तरह भुवनादि का भी सर्वात्मना नाश होना है, इसी से भविष्यत् प्रलय की सिद्धि होती है। शास्त्रोज्झितकाल भी सम्भव है, अतः शास्त्र वेद का कर्ता ईश्वर है। अधिकारिसंवलना कैसे होगी, ऐसी स्थिति में बीजाङ्कुर प्रवाह की तरह तत्पूर्विका ही अधिकारिसंवलना उपपन्न होती है।

शास्त्र ईश्वर कर्तृक नहीं है, अर्थात् शास्त्र के ईश्वर कर्तृकत्व के निषेधार्थ परोक्त हेतु का उपन्यास किया जा रहा है—



जो जो ऐश्वर्य है वह शास्त्रार्थानुष्ठान से जन्य धर्म से ही है, जैसे योगियों का। आप के द्वारा जगत्कर्ता का ऐश्वर्य स्वीकार किया गया है और वह भी धर्म से ही। अतः धर्मावगमहेतु शास्त्र को भी पूर्व से ही सिद्ध मानना होगा, अतः शास्त्रकर्तृकत्वेन ईश्वर की सिद्धि नहीं हो सकती। इसका समाधान इस प्रकार है — यदि शास्त्र की पूर्वत्वमात्रता ही साध्य है तो सिद्धसाधन दोष होगा; क्योंकि प्रतिकल्प सर्ग की तरह शास्त्र भी पहले से ही है। यदि ईश्वर से पूर्वत्व साध्य है, तो उक्त हेतु असिद्ध है।

क्योंकि यदि धर्मसाध्य वह ऐश्वर्य है, तो ईश्वर से पूर्व शास्त्र की सिद्धि होती, किन्तु वह ऐश्वर्य धर्म से साध्य नहीं है, अपितु वह अनादि है। यह वक्ष्यमाण है। स्वीकार करके भी प्रवाहनित्येश्वरवाद्यभिप्राय से कहते हैं — प्रवहनित्येश्वरवादियों का ईश्वर सृष्टि की तरह शास्त्र का निर्माण कर उतने ही जगत्कृत्य को करता है, जितना तद्विहितशास्त्र के अनुष्ठान से अन्य ईश्वर। उसके आ जाने पर नियोगी की तरह स्व-व्यापार और सब शास्त्र का उपसंहार कर स्वात्माराम रूप में अवस्थित होता है। इसके बाद शास्त्र से सिद्ध ईश्वर असदावस्था से ही उससे जगत् कृत्य उपसंहृत है, ऐसा मान कर निशाकाल की प्रतीक्षा कर सृष्टि की तरह शास्त्र का निर्माण कर जगत्कृत्यों को तब तक रचता है, जब तक पुनः तद्विहित शास्त्र से अनुष्ठान क्रम से अन्य ईश्वर सिद्ध होता है, इस प्रकार अन्य अन्य सर्ग संहार की तरह अनित्य भी शास्त्र प्रवाहनित्य होता हुआ ईश्वरकर्तृक ही है। ईश्वरकर्तृक शास्त्र है इसको न सहने वाला कोई अन्य कहता है कि शास्त्र से अर्थविज्ञान होता है। अतः शास्त्र कार्य नहीं है, जिससे कि कृतक वचन से विवक्षा की सम्प्रतीति हो। शाबरभाष्यकार भी कहते हैं —

लौकिकवाक्य से इस प्रकार यह पुरुष जानता है, यह व्यवहार होता है। वैदिकवाक्य से अर्थ इस प्रकार है, यह जाना जाता है। अतः विवक्षा तिरस्कारपूर्वक जिस शास्त्र से अर्थ में प्रत्यय होता है, वह लौकिकवत् कृतक नहीं है। शब्द की अकृतकता उक्त रीति से प्रत्यक्ष से निराकृत है, अतः वह अनुमान से भी सिद्धि नहीं की जा सकती।

यह जो किसी से कहा गया कि लौकिक वचन से विवक्षा की प्रतीति होती है, वह भी असिद्ध है। क्योंकि वैदिक की भाँति लौकिक वाक्य से भी उच्चारितमात्र से ही विदित पद पदार्थ सम्बन्ध के अर्थ की प्रतीति पहले होती है। उसी में औत्पत्तिक या सामयिक सम्बन्ध से उसकी अभिधाशक्ति की सिद्धि होती है, अभिधायकत्व रूप में उक्त दोनों का भेद नहीं होता है। आपने भी कहा है—

जो शब्द लौकिक हैं, वे ही वैदिक हैं। अत एव उनके अर्थ होते हैं। अनन्तर मुख्यार्थ के असम्भव होने के कारण गौण या लक्षणिक अर्थ मान्य होते हैं। आपने भी कहा है— पौर्वापर्य से परामृष्ट शब्द अन्यबुद्धि को करता है। जिसका गौण लक्षणिक में भी व्यभिचार है। वह वक्ता के विशिष्ट ज्ञान को कराता है। जिसका व्यभिचार नहीं हैं, वह लौकिकवाक्य अन्यार्थक कैसे होगा। अभिप्राय यह है कि लौकिक वाक्य 'अङ्गुल्यग्रे हस्ति-शतयूथमास्ते' इत्यादि वाक्यों की तरह जो सर्वात्मना स्वार्थ में प्रत्यक्षादि प्रमाण से बाधित होते हैं, वे ही वक्ता के अन्य अर्थ वञ्चनाभिप्राय या भ्रान्तियोग को बोधित करते हैं। जैसा कि आप ने भी कहा है—

प्रमाणान्तर बाधित होता है, न कि हस्तिशतयूथ बाधित होता है। क्योंकि हाथियों का शतयूथ तो दृष्ट ही होता है। यदि उन्मत्तादिकों या अभ्यास की कामना से अन्यार्थप्रतिपादनाभिप्राय से प्रयुक्त न हों, तो ऐसे लौकिक वाक्य यथार्थ के ही अभिधायक होते हैं। यदि उक्त लोगों से प्रयुक्त होते हैं तो उस अर्थ को नहीं कहते, अपितु विवक्षामात्रक होते

हैं। जिसका कि प्रत्यक्षादि प्रमाणों से व्यभिचार ही नहीं है, वह वाक्य न तो वक्ता के अभिप्राय को न तो विवक्षामात्र को कहता है। अपितु अर्थ का ही प्रतिपादन करता है।

यदि ऐसी स्थिति है तो उत्पन्नत्व रूप से और अर्थप्रतिपादकत्व रूप से अविशेषता के कारण लौकिक वाक्य की तरह शास्त्र में भी अर्थ-विषयक संशय नहीं होता है। अतः वह अनुत्पन्न ही है। इसका भी प्रतिकेप इस प्रकार है यदि रचनात्मक शास्त्र अनित्य नहीं है, तो घटादि भी उसी तरह अनित्य नहीं होंगे। ऐसी स्थिति में सबकी नित्यता की आपत्ति होने लगेगी। क्योंकि जगत् के सभी पदार्थ रचित हैं। अत एव रचित शास्त्र की भाँति वे भी नित्य ही होंगे। ऐसी स्थिति में क्यों उनसे संशय नहीं होता। यह नहीं कह सकते; क्योंकि संशय हेतु प्रतारकत्व का वहाँ अभाव है। प्रतारकत्वाभाव भी वहाँ आप्तप्रयुक्तत्व के कारण होता है जैसा कि पितादि के वाक्य प्रतारक नहीं होते, यह विषय वक्ष्यमाण है।

जो लोग यह कहते हैं कि व्याकरणशास्त्र में वस्तुतः शब्द का अर्थ नहीं होता। उनके प्रति यह कहना है कि पदार्थान्वयहीन वाक्यार्थ अलौकिक होता है। विवक्षाप्रतिपादक पद न होने के कारण शास्त्र (वेद) का अकृतकत्व है। अभिप्राय यह है कि वाक्य का अर्थ विवक्षा नहीं है; क्योंकि पदार्थ में वाक्यार्थानुपपत्ति होने लगेगी। पद ही सम्बद्ध होकर वाक्य होते हैं। पद का अर्थ भी विवक्षा नहीं है, अपितु बाह्य है। वाक्य की भी वही स्थिति है। वाक्य का भी अर्थ विवक्षा नहीं। अपितु बाह्य है। इससे अकृतकत्व की सिद्धि नहीं हो सकेगी।

वेद ईश्वरकर्तृक नहीं है, इसके लिए किसी का कहना है—शास्त्रार्थपरोक्ष है, किन्तु विशेष रूप होने से वह अलौकिक है; क्योंकि लिङ्गिसामान्य का गमक लिङ्गिव्याप्तलिङ्ग कहा जाता है। विना जाने हुए

कोई भी शास्त्र कैसे रचेगा। अत एव जैमिनीय कहते हैं — चोदनालक्षण अर्थ धर्म है।

पुरुषों के इन्द्रियों के साथ जब अर्थ का सन्निकर्ष होता है तो वह उदित ज्ञान प्रत्यक्ष है। अनिमित्त विद्यमानोपलम्भक होता है। 'प्रत्यक्षपूर्वक-त्वाच्चानुमानादिवत् सम्प्रति निमित्तत्वम्' यह भाष्यकार कहते हैं। विशेषित्वाच्च अननुमेयो धर्मो ज्योतिष्ठोमादिरेक एव। इत्यादि वचनों से एक वह धर्म सकलाध्यात्रियों के द्वारा त्रयी से होता, उद्गाता तथा अध्वर्यु कर्म के भेद से प्रतीत होता है। प्रत्येक अध्यायी वा अनुष्ठाता का त्रयी या तदर्थ में ज्योतिष्ठोमादि का भेद नहीं है। शाखाभेद होने पर भी तत्स्वरूप में अभेद होने के कारण। कहा भी है कि सभी शाखा में प्रत्येक एक ही कर्म है।

अत एव एकत्व के कारण तथा अविशेषित के कारण साध्यधर्म-सामान्य से सपक्ष में सिद्ध व्याप्ति है, अत एव साध्यधर्मसामान्यानुमाता लिङ्ग का अविषय होने से ईश्वराभ्युपगम होने पर भी उसका चोदना व्यक्तिरिक्त, धर्मवेदक प्रमाण के असम्बन्ध के कारण अविदित का उपदेश के अशक्य होने से चोदनाकर्तृत्व की सिद्धि सम्भव नहीं है। अतः ईश्वर-कर्तृकत्व वेद का मान्य नहीं है, वेद अनादि नित्य है।

इसका निराकरण इस भाँति से समझना चाहिए — वेद के प्रामाण्य सिद्ध होने पर ही उसका कथन उचित है, ऐसा विद्वज्जन कहते हैं — क्योंकि सिद्ध पदार्थ जो अक्षादि के अविषय हैं उनका ज्ञान करणीय होता है; क्योंकि हेयोपादेय तदुपायपरिच्छेदक को ही प्रमाण कहते हैं। कहा भी है — साभ्युपाय हेयोपादेय तत्त्व का वेदक ही प्रमाण कहलाता है।

उसमें ईश्वर प्रामाण्य सिद्ध होने पर ऐसा नहीं कह सकते कि वह ईश्वर कर्तृक नहीं है। क्योंकि ईश्वर का प्रामाण्य वक्ष्यमाण सर्वज्ञत्व सिद्धि द्वारा ही सिद्ध है, अतः चोदना की तरह उसका ज्ञान भी अक्षादि से असाध्य



भूत, भविष्यत् सूक्ष्म व्यवहित विप्रकृष्टविषयक होता है और एवं जाती-यक होने से ही सभी अर्थों का अवबोधन कराने में समर्थ है। तो वह क्यों नहीं धर्मविषयकज्ञान है। क्योंकि उस ज्ञान की सर्वविषयकता के कारण धर्मविषयकता भी अक्षुण्ण है। धर्म कार्य है, अतः तद्विषयत्व सम्भव नहीं है, यह नहीं कह सकते। फलादि के द्वारा अनैकान्तिकता हेतु में है। फल कर्म व्यतिरेक से कार्यान्तर की सिद्धि नहीं होती। यदि यह कहें कि वह नियोगात्मक है, तो इस कथन से क्या लाभ। क्योंकि नियोग भी प्रेषण अध्वेषण रूप होने से स्वामी आदि के आशय विशेषात्मक होने से प्रमाणान्तर का विषय ही होता है। यदि यह कहें कि उससे भी भिन्न यह अपौरुषेय विषय होने से प्रमाणान्तर का अविषय है, तो यह नहीं कह सकते। वैसा होने पर सम्बन्ध ग्रहणाभाव के कारण शब्द से उसकी प्रतीति सम्भव नहीं होगी; क्योंकि अलौकिक शब्दार्थ नहीं होता। यह पूर्व में कहा जा चुका है। प्रेषणाद्युपाधि द्वारा वह नहीं है यह नहीं कह सकते। अर्थात् वह अर्थ है, यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि अलौकिक वह उपाधि द्वारा प्रमाणान्तरविषयता का अवगाहन करता है। अत एव नियोग नियोक्तृ-व्यापारात्मक होने के कारण लौकिक वाक्य की तरह है, अतः वैदिक वाक्यों का भी नियोक्ता अवश्य कोई है, ऐसी स्थिति में वेद की ईश्वर-कर्तृकता अक्षुण्ण है, यह कहा जा सकता है।

ईश्वर के वेद कर्तृकत्व में कोई बाधा नहीं है, जिससे कि उसके प्रामाण्य का निवारण किया जा सके। अभिप्राय यह है कि कोई बाधक प्रमाण नहीं है, जिससे ईश्वर का धर्म में प्रामाण्य का निवारण से अवेदकत्व की सिद्धि की जा सके। यदि कोई कहे कि साधक प्रमाण भी तो नहीं है। यह नहीं कह सकते; क्योंकि उक्त रूप से साधु कारणज ही वह धर्मविषयकज्ञान है। अर्थात् बाधक प्रमाणाभाव के कारण सर्वज्ञ का इस प्रकारक का धर्मविदक भी ज्ञान उपपन्न होता है; अतः धर्मविदक

ज्ञान साधुकारणक ही है और साधुकारण ईश्वर ही है, जिसने सर्वार्थप्रकाशक वेद को रचा है।

वही साधुकारणजत्व धर्मविषयक ज्ञान का भी है। त्रिकालार्थ का अविसंवादी ज्ञान परमेश्वर का है, यह वक्ष्यमाण है। त्रिकालामलवेदी का ज्ञानानुत्पादक कोई कारणदोष सम्भव नहीं है। ऐसी स्थिति में कालत्रयानवच्छेदप्रतीतिनियोग का तज्ज्ञेयत्व असिद्ध है, ऐसा नहीं कह सकते, यदि प्रतीत होता हो। वह 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इत्यादि वाक्य द्वारा भूत वर्तमानता का तिरस्कार भविष्यत्सामान्य में ही प्रतीत होता है। जैसा कि शाबरभाष्यकार कहते हैं 'भविष्यश्चैषोऽर्थो न ज्ञानकालेऽस्ति' भविष्य अर्थ यह ज्ञानकाल में नहीं है, यह अविरोध है। अत एव यह भी सिद्ध होता है—

ज्ञेय वेद जिसके द्वारा है वह कोई अल्पायु असर्ववित् वेद का निर्माता नहीं हो सकता। वह वेद परस्पराविरुद्ध अर्थ का ही उपस्थापक है। अर्थात्—वेद के कर्त्ता की अनुमान से सिद्धि होने पर परस्पराविरुद्धार्थत्व से उसकी प्रतीति होती है। शाखा निरुक्त प्रातिशाख्यादि अङ्ग प्रत्यङ्ग भेद द्वारा अति महान् होने के कारण सिद्धार्थ प्रतिपादक वेदों के उनके एकदेश में प्रत्यक्षादि विरोध सम्भव होने पर भी अर्थवादादि के द्वारा उनकी उपपत्ति में बाधा न होने से तथा प्रमाणान्तर व्याघात के असम्भव होने से वेदकर्त्ता में भी तथाभूत ज्ञानादि का अतिशयत्व सिद्ध होने से सर्वज्ञत्व अनादित्व की सिद्धि निष्कण्टक होती है।

यदि यह कहें कि कथञ्चित् अंशांशि रूप से तथाभूत वेद को बहुत लोग बना सकते हैं, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि ऐसी स्थिति में प्रोक्त मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद, उनकी सभी शाखायें जो अङ्गप्रत्यङ्ग लक्षण-रूप में स्थित हैं, उनका परस्परान्वय नहीं हो पायेगा, भिन्न कर्त्ताओं के

कारण बौद्ध आर्हत शास्त्रों की तरह। अतः वह साङ्गोपाङ्ग वेद सर्वज्ञ शक्तिमान् परमेश्वर से ही रचा गया है, इसमें संशय नहीं है।

यदि यह कहें कि बहुतों की सहायता से एक ही उसका कर्ता है, तो यह भी सम्भव नहीं है, क्योंकि बहुतों में एक कोई कर्ता प्रद्वेष के कारण सम्भव नहीं है, अतः सर्वदोष शून्य सर्वशक्तिमान् सर्वज्ञ आदि विशेषणों से सम्बलित उस विशिष्ट वेद का कर्ता परमेश्वर ही है। इस उक्ति की दृढता के लिए कहते हैं कि वेद के बहुप्रकार कर्तृसमूह भूतपूर्वों की सिद्धि में जो लिङ्ग सम्भव है, वह ईश्वरनिमित्त होने पर ही सम्भव है, अतः एक का ही कर्तृत्व होने पर सकलचारितार्थ सम्भव है, ऐसी स्थिति में वेदों के रचयिता बहुत हैं, इस प्रकार की कल्पना निरर्थक है। कहा भी है—

कल्पित पदार्थ कल्पना का नाशक होता है, क्योंकि उसी कल्पित से अर्थ सिद्धि हो जाती है। वक्ष्यमाण इन हेतुओं से भी साधु कारण से अन्य वेदज्ञान है, इसकी सिद्धि होती है—

सर्व जगत् क स्वामी परमेश्वर है, अतः वह प्रतारक नहीं है; क्योंकि प्राणियों के प्रतारण करने से उसे किस अपूर्व की लब्धि होगी।

रथ्यापुरुषादि ही प्रतारक होते हैं; क्योंकि वे अपने किसी प्रयोजन की सिद्धि के लिए ही प्रतारण करते हैं। किन्तु परमेश्वर की परार्थप्रवृत्ति के कारण उसके अपने प्रयोजन के अभाव के कारण वह कैसे प्रतारक होगा। जब उसका अपना कोई प्रयोजन ही नहीं है, ऐसी स्थिति में वह निष्प्रयोजन क्यों प्रतारण करेगा। अतः प्राणियों का अप्रतारक पर प्रयोजन साधक सर्वज्ञ परमात्मा ही वेद का कर्ता है।

दूसरी बात है कि जिस ईश्वर सर्वज्ञ ने परार्थ मन्त्रवादों का निर्माण किया और सभी सर्वश्रेष्ठ युक्त वे मन्त्रवाद हैं, ऐसी स्थिति में परमेश्वर प्रतारक कैसे हो सकता है। परोपकार के लिये ही जिस परमेश ने मन्त्रवाद

रस रसायन पातालगुटिकाओं को और सभी काम्यमान कल्याणों का सर्जन किया है, वह कैसे प्रतारक हो सकता है।

कोई अन्यपुरुष वेद कर्तृत्वेन सम्भव भी नहीं है। क्योंकि प्रत्यक्षसिद्ध में पुरुष कर्तृत्व बन पाता है या हरीतकी आदि जैसे अनुमान द्वारा विरेकादि के साधक होते हैं, वैसे अनुमेय का साधक भले ही पुरुष हो चक्षुरादि जैसे पटलादि की निवृत्ति के शास्ता भले हों, किन्तु इन्द्रियातीत अनुमान से भी अननुमेय ज्येतिष्ठोमादि से स्वर्गादि की प्राप्ति का ज्ञाता पुरुष कैसे हो सकता है। मन्त्रवादशास्त्र का अर्थ अङ्गसमूह की इतिकर्तव्यतया ध्यानधारणादि क्रियया युक्त फलसाधनत्वेन जो प्रत्यक्ष सिद्ध नहीं है और विशेषत्वाश्रय के कारण अननुमेय है, वह पुरुष के द्वारा कैसे नियन्त्रित होगा, ऐसी स्थिति में पुरुष में शास्तृत्व कभी भी सिद्ध न होने के कारण ईश्वर का ही शास्तृत्व अभ्युपगन्तव्य है।

यह भी नहीं कह सकते कि वेदाङ्गों की तरह वेदकर्तृत्वसिद्धि से ही मन्त्रवादों की भी पुरुषकर्तृता सिद्ध है; क्योंकि प्रसिद्धि के असम्भव के कारण वेद का कर्ता गरुड़ादि भी नहीं हो सकते, वह तो अनुग्रहैक ज्ञान सर्ववित् परमेश्वर ही कर्ता है, अन्य कोई भी पुरुष वेद के कर्ता के रूप में नहीं सम्भव है।

अनादि काल से वेदत्रयी में ही वेदता प्रसिद्ध है। शाखाविशेषों का भी वेदविशेष शाखात्व प्रमाणान्तर से प्रसिद्ध नहीं है। वेदविषयक मन्त्रवादों की प्रसिद्धि भी भिन्नशास्त्रत्वेन पृथक् प्रसिद्धि को प्राप्त नहीं है, अत एव उन सबों के लिए कर्तृविशेष सिद्धि के लिए प्रयत्न नहीं किया गया है।

असाधु कारणज ईश्वर ज्ञान की सिद्धि के लिए कोई कहता है कि अस्मदादि की तरह वेद का वक्ता होने के कारण ईश्वर सर्वज्ञान-रहित है, तो यह अत्यन्त असंगत है; क्योंकि अस्मदादि की तरह वचन-



मात्रकर्तृत्व वक्तृत्व नहीं है, अपितु वह अन्य ही शास्त्रकर्तृत्व है और उसकी असर्वज्ञत्वेन व्याप्ति सिद्ध नहीं है। तथा उक्त हेतु विरुद्ध भी है।

पहले कहे गये दोषों के कारण कोई पुरुषान्तर वेद का कर्ता सिद्ध नहीं होता, अपितु सर्वज्ञ सर्वशाक्तिमान् परमेश्वर ही वेद का कर्ता है, यह सिद्ध होता है। शास्त्र की रचना करने वाले परमात्मा के द्वारा सब कुछ कर दिया गया है; क्योंकि पुरुषों के सारे कर्मों के फल शास्त्र से प्रसिद्ध हैं, तथा होते हैं। कहा भी है कि कोई अल्पायु असर्ववित् वेद का कर्ता नहीं है। कोई अज्ञ ही ऐसा कुचोद्य कर सकता है कि ईश्वर कैसे वेद को रच सकता है। पहले कहे गये सम्पूर्ण प्रमाणों को जानने वाला समझदार ऐसी बात नहीं कर सकता। इस प्रकार उपर्युक्त प्रमाणों से साधुकारणजनित ईश्वर ज्ञान धर्मादि विषयक भी होता है; क्योंकि शास्त्र प्रमाणान्तरागोचरार्थ का ही प्रकाशक होता है ऐसी स्थिति में वेद शास्त्र कर्तृत्व ईश्वर में ही उपपन्न होता है। न कि वेदों का कोई अन्य कर्ता है। किन्हीं का कहना है कि अपने मत के प्रमाण के लिए सभी यत्न करते हैं। वेद के भी प्रमाण में व्यर्थ क्यों श्रम किया जाता है। अर्थात् सभी प्रेक्षावान् अपने दर्शन के ही अप्रामाण्य शङ्का का निरास के लिए यत्न करते हैं।

क्योंकि दर्शनान्तर में निष्प्रयोजन बुद्ध्या यत्न नहीं करते, अविशेष के कारण और सर्वागमप्रामाण्यसमर्थन से अनवस्था भी होती है, इस स्थिति में वेदप्रामाण्यसमर्थन आप का अनुपपन्न ही है। यह कहना भी अनुचित है क्योंकि वेद के विना कर्मादि की तथा कलादि की कोई स्थिति ही नहीं होती। अतः प्रज्ञावानों ने कहा कि सभी कर्मादि की दीक्षा के द्वारा छेदन करना चाहिए।

शैवमत में वेदोक्त ही वर्णाश्रमादि अनुज्ञात होते हैं तथा वेद की प्रामाणिकता सिद्ध है, अतः उस वेद की प्रामाणिकता के लिए हमलोगों ने भी प्रयास किया है।

शैवागम में अनेक जन्मों से संगृहीत धर्माधर्मात्मक कर्म और सभी कलादिक्षित्यन्त तत्त्वभावभूतभुवनात्मक संसार का हेतुभूतों को दीक्षा के द्वारा ही छेदन करना चाहिए। ऐसी स्थिति में अज्ञात हेतु का छेदन असम्भव है और वेद के विना संसार के हेतु अविकल ज्ञान सम्भव नहीं है। बौद्धोक्त चैत्यशयनादि तथा अर्हतोक्त केशलुञ्चनादि धर्म कथञ्चित् तदेकदेश हैं। कहा भी है — सभी क्लेश पाप नाश में पर्यवसन्न है। अर्थात् पापक्षय के विना सर्व क्लेश की निवृत्ति सम्भव नहीं है। तथा स्लेक्षकल्पित परप्राणहरणादि धर्म भी अधर्म से ही व्याप्त है। अत एव शैवागम में वेदोक्त वर्णाश्रमस्थिति पाल्यत्वेन निर्दिष्ट है।

वर्णाश्रमाचारों को मन से भी लङ्घित न करे। शिवशासन में दीक्षित जो कोई भी आश्रम में रहता है वह उसी में रहे तथा शिवधर्म का पालन करे। इसी कारण से सर्वकर्मविच्छेदोपदेश की अन्यथानुपपत्ति के कारण तत्तद्वर्णाश्रमव्यवस्थापक श्रुतिवेद के प्रामाण्य में हम सब यत्न रत हैं न कि आगमान्तरों के प्रामाण्य के लिए हम यत्न करते हैं।

यदि यह कहें कि वेद तो प्रमाणत्वेन सिद्ध है ही, तो वेद प्रामाण्य के लिये यत्न निष्फल है, यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि वेद के विना जन्तुओं का परिज्ञान अशक्य है और संसार के विना मोक्ष भी कैसे लब्ध होगा। क्योंकि हेय संसार तथा उसके साधन के विना मोक्ष उपपन्न नहीं होता। और वेद के विना उसका सार्वस्य से ज्ञान सम्भव नहीं है। अतः मोक्षोपदेश की अन्यथानुपपत्ति होने से उन लोगों के द्वारा भी वेद को प्रमाणत्वेन मानना होगा।

यदि ऐसा कहते हैं तो यह कथन वैसा ही है, जैसा कि शान्ति के लिए वेतालोलुपन होता है। यह कोई कहता है—

यदि वेद से ही मोक्ष सिद्ध है, तो शैवागम में प्रवेश करने का क्या प्रयोजन है। अर्थात् वर्णाश्रमव्यवस्था की तरह मोक्ष का भी वेद से ही ज्ञान सम्भव है तो अनुवादकता के कारण शास्त्रों का अप्रामाण्य सुस्थ होगा। यदि कहें कि परस्परानपेक्ष एकार्थप्रतिपादकता है, तो शाखाद्वय की तरह विकल्प के कारण दोनों का ही प्रामाण्य है, तो आचार्य का कहना है—तत्स्थ की अधिकारिता के कारण यहाँ विकल्प नहीं है। अर्थात् यह कहना कि शाखाद्वय का विकल्प के नाते प्रामाण्य है। यह समशिष्ट के कारण मान्य है। किन्तु यहाँ तो उत्पत्तिशिष्टवेदसंविद्यवस्थित ब्राह्मणादि के अधिकार से वेद से अवगति सर्वप्रथम आवश्यक है। इस प्रकार विषमशिष्ट के कारण विकल्प के उपपत्तिक अभाव होने से अप्रामाण्य ही होगा।

‘ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत’ ‘दार्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत’ इन दोनों वाक्यों से एक स्वर्ग फल होने पर भी प्रयोगभूयस्त्व तथा फलभूयस्त्व के सूचक इन दोनों आगमों के एकफल होने पर भी प्रयोगभूयस्त्व तथा फलभूयस्त्व के कारण दोनों का प्रामाण्य है।

यह भी युक्त नहीं है कि स्वर्गादि फल की तरह मोक्ष का अतिशय असम्भव है और इससे भी दीक्षाशास्त्र का अप्रामाण्य है कि ज्ञान से ही अज्ञान निवृत्ति द्वारा मोक्ष की सिद्धि होने से दीक्षात्मक कर्म मोक्ष का हेतुप्रतिपादक शास्त्र ‘अग्निना सिञ्चेत्’ इस श्रुति की तरह अप्रमाण है। कहा भी है—

ज्ञानाग्नि ही सर्वकर्मों को भस्मसात् करती है। मीमांसक के यहाँ पूर्वपक्ष वादियों के हेतु कर्म संक्षय ही मोक्ष कहा गया है। इस पर वचन के निरासार्थ आचार्य कहते हैं कि शिवशासन में शिवत्वोपलब्धि सर्वोत्तम मुक्ति कही गयी है। फलों से भी वह सबसे अधिकाधिक है। आचार्य

का कहना है कि यदि पुरुषतत्त्वावधि ही यहाँ पर भी मोक्षत्वेन अभ्युपगत हो तो यह दोष हो सकता, यहाँ तो शिवतत्त्वावाप्ति ही जो दर्शनान्तर से अनधिगत एवं अपूर्व है, वही सर्वज्ञत्व सर्वकर्तृकत्वात्मक श्रुत है, अतः बौद्ध वैशेषिक सांख्य पाञ्चरात्र वेदान्तादिकों से प्रतिपादित क्रमिक सातिशय मोक्षों से अतिशय सातिशय है, अतः कहाँ से पूर्वोक्त दोष हो सकते हैं। अतः निर्दुष्ट मोक्ष शिवतत्त्वावाप्ति जो दीक्षाशास्त्र से प्रतिपादित है, वही सर्वश्रेष्ठ मोक्ष है। सुना भी जाता है -

बौद्ध बुद्धितत्त्व में स्थित हैं, आर्हत गुणों में ही स्थित हैं, सांख्य गुणमूर्धा में स्थित हैं, पाञ्चरात्रिक अव्यक्त में स्थित हैं तथा वेदवित् पुरुष में ही अवस्थित हैं। उक्त दीक्षागम की पुष्टि भी की जा रही है - विद्वानों के अनुष्ठानातिरेक के कारण भी इसमें फलाधिक्य है। जो अनुक्त भी कल्प्य है, अतः इस दीक्षागम का अप्रामाण्य असम्भव है। अर्थात् अनुष्ठानहेतुत्व के कारण अनुष्ठान ज्ञान कहा जाता है, वह इस आगम का सर्वान्यागमप्राप्य स्थान से अन्योचित स्थान उक्तक्रमप्रवृत्ति के कारण व्यपदिष्ट है, अतः सर्वागमों की अपेक्षा सर्वविपर्ययत्वेन अतिशय इसका है। अतः हे पण्डित जन सर्वोत्कृष्ट अनुक्त भी मोक्षात्मक फल कल्पनीय है तथा इसमें क्या उक्त नहीं है। अर्थात् सर्वोत्कृष्ट मोक्ष इसमें प्रतिपादित है, इस दीक्षागम शास्त्र का अप्रामाण्य नहीं, अपितु परमप्रामाण्य है। यहाँ दीक्षा से ही सर्व लब्ध होता है। आप लोगों के आगमों में भी वेदादि विहित कर्म का क्रिया द्वारा क्षय उपनिषदों में श्रुत है।

जब वेदवित् उत्तमाधिकार इस दीक्षागम में दीक्षित होता है, तब उसके सभी सुकृत दुष्कृत कर्म नष्ट हो जाते हैं। यह केवल ज्ञानकाण्ड में ही नहीं, किन्तु कर्मकाण्ड में भी विहित है कि वैदिकशुभ क्रिया द्वारा पाप का क्षय हो जाता है। चान्द्रायणादि प्रायश्चित्त कर्म से दुष्कृतों का नाश



हो जाता है। अतः यह मार्ग निर्युक्तिक नहीं है। क्रिया के द्वारा कर्म संक्षय आप लोगों की तरह इस आगम में भी सिद्ध है। यह मार्ग अदोष है। यहाँ युक्ति से अभिमत अनुमान है। चान्द्रायण आदि दिव्य प्रत्यय घटादि से शुद्धिहेतुत्व का यहाँ निश्चय है। कहा भी है अधर्म से जो देह में गुरुत्व प्राप्त है उसका क्षय उक्त चान्द्रायणादि से होता है। जो धर्म से लघुत्व का उत्पादन करने से संघटित होता है। यहाँ भी कहा है— शैवागम में भी क्रिया के द्वारा कर्म संक्षय होता है, यह प्रतिपादित है। अतः यहाँ भी घटदीक्षा में इस प्रकार की युक्ति है इसलिए क्रिया के द्वारा कर्म संक्षय निर्युक्तिक नहीं है। दूसरी बात है कि यदि दीक्षा से कर्मों का संक्षय न होगा, तो दूसरों से कैसे होगा।

कर्मवादी कार्य अर्थ में वेद के प्रामाण्य को स्वीकार करते हैं। ज्ञानादि का प्रतिपादक उपनिषद्भाग का सिद्धार्थत्वेन अप्रामाण्यप्रसङ्ग से, स्तुत्यर्थ के कारण अर्थवादता से, कर्मकाण्डान्वय से प्रामाण्य का समर्थन से ज्ञानयोगात्मा अन्य की असिद्धि के कारण क्रिया विशेष से यदि कर्माभाव इष्ट नहीं मानते, तब वेद का मोक्षशास्त्रत्वाभाव के प्रसङ्ग से बौद्धादिकों का प्रामाण्यप्रसङ्ग होने लगेगा, इस प्रकार मोक्षशास्त्रत्व की अन्यथानुपपत्ति के कारण किसी क्रिया विशेष से कर्माभाव स्वीकर्तव्य है और जिस क्रिया विशेष से यह कर्माभाव स्वीकर्तव्य है वही यह दीक्षा है। अतः क्रिया का संक्षय निर्युक्तिक नहीं है।

कोई दूसरा कहता है कि नहीं करने से उत्तर का क्षय तथा पूर्व कर्मों का उपभोग से क्षय होता है। कहा भी है— प्रत्यवाय के निराकरण के लिए नित्य नैमित्तिक कर्म करना चाहिए। तथा काम्य एवं निषिद्ध कर्मों में मोक्षार्थी को प्रवृत्त नहीं होना चाहिए। इसका निरास इस प्रकार है—

अनेक जन्मों के संभोग्य फलों के उद्देश्य से बहुत कर्मों को एक ही जन्म में मानव सम्पादित करते हैं। अतः उक्त कथन अविचारित ही है। अर्थात् यह सम्भव है कि प्रतिजन्म में एकजन्मभोग्यकर्मों को ही पुरुष करता है। किन्तु ऐसा नहीं है, अनेकभवभोग्य ज्योतिष्ठोमादि नानाफलक ब्रह्महत्यादि कर्मों को करते हुए पुरुष देखा जाता है। अतः पूर्वकर्मों का उपभोग से नाश असिद्ध है। नरकस्वर्गादिफलों का एक ही जन्म में भोग्य सम्भव नहीं है। अतः प्रमाण स्वरूप का अपर्यालोचन के कारण आप का उक्त कथन सम्भव नहीं है। अतः पूर्व के सभी कर्मों का उपभोग से क्षय असिद्ध है। एक जन्म में प्रत्यवाय फल हेतु के न करने पर भी पूर्वतर कर्मों से जन्मान्तर होते ही हैं, अतः 'नित्यनैमित्तिके कुर्यात्' इत्याद्युक्तन्याय जो मोक्षसाधक है, वह अनैकान्तिक दोष ग्रस्त है। उक्त दोषग्रस्तता के कारण अयुक्त भी है।

इस प्रकार अनेकभवभोग्यकर्मों के सम्भव दशा में जो ही तीव्रवेग-कर्म है। वही मन्दवेगान्यकर्मोपभोग का उपमर्दन से अपने कार्य का निर्वर्तक होता हुआ एक ही जन्म का हेतु होने से कर्मान्तरों के तदुप-मर्दन से अभावाभाव की सिद्धि के कारण अनैकान्तिक दोष रहित है। इसके निरासार्थ यह कहते हैं

पुरुष अनेकभवभोग्य कर्मों को करता है उनमें एक के संभोग से समस्त कर्मों का नाश नहीं होता। अर्थात् उन अनेकभवभोग्य कर्मों में एक के भोग से उन सभी कर्मों का क्षय सम्भव नहीं है; क्योंकि वे अभुक्त ही हैं। कहा भी है कि विना भोगे कर्मों का नाश नहीं होता। अपितु हिमपातादि से उपरुद्ध बीज की भाँति कालान्तरफलदा वासना के कारण वे तब तक रहते हैं; क्योंकि अतीव्रवेग कर्मों का नाश असिद्ध रहता है। अतः उनसे जन्मान्तर होते ही हैं, इस प्रकार एक जन्म में प्रत्यवाय-फल हेतु के न करने पर भी मोक्ष सम्भव नहीं है। यदि प्रतिजन्म विषयतया

अभिप्रेत होने से कोई आपत्ति नहीं होगी, यह कहें तो यह भी सम्भव नहीं है, क्योंकि म्लेच्छादिजन्म विषयता के कारण अनधिकारित्व से असम्भव दोष ग्रस्त होगा। अतः नित्यानुष्ठान प्राणिवधादि के कारण निषेध्य होने से जन्मान्तर का हेतु होगा, अतः वह हेतु विरुद्ध होगा।

जब तक सम्पूर्ण कर्मों का क्षय नहीं होता तब तक मनुष्य जन्म नहीं होता। कहा भी है— पहला देह पुरुषार्थमूल होता है, तदन्तर होने वाले देह कर्ममूल होते हैं। इस प्रकार मनुष्य जन्म की अन्यथानुपपत्ति के कारण इस वर्तमान जन्म में प्रत्यवायफल हेतु के न करने से मोक्ष सम्भव है। इस पर आचार्य का कहना है कि अन्त्य जन्म में भी सभी कर्मों का उपभोग जिस कारण नहीं होता है, अत एव इस जन्म में भी सुखदुःखादि का भेद देखा ही जाता है। अन्यथा अकर्मफलमनुष्यजन्म में वैचित्र्य के अभाव की प्रसक्ति होगी। क्योंकि पुरुषों का सुखादिवैचित्र्य कर्मनिबन्धन ही होता है। अतः आद्य देह पुरुषार्थमूल है यह बाधित है। अग्नि से सिचना जैसे बाधित है, अतः इस का प्रामाण्य नहीं है।

यदि यह कहें कि एतज्जन्म के प्रयाण के मध्य के किये गए शुभाशुभ कर्म गौण प्रधानभाव से संमूर्च्छित हो एक कालावच्छेदेन एक ही जन्म को करेगा, इस प्रकार अनेकभवभोग्य कर्मों के असम्भव की कल्पना द्वारा उक्त दोष नहीं होगा, तो यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि वेद में इन्द्रत्वादिकलक पृथक् पृथक् जन्म प्रमाणित हैं, अतः आजन्मजनित कर्मों से एक ही जन्म होता है। यह असम्भव है। अर्थात् 'वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत' इस श्रुति से स्वाराज्य इन्द्रत्वफलक कर्म कहा गया है और स्वर्गादिकलक ज्योतिष्टोमादिकर्म नरकफलक ब्रह्महत्यादि कहे गये हैं, अतः वे कर्म पृथक् पृथक् जन्म के कारक होते हैं। और उनकी

परस्पर में अपेक्षा भी नहीं है और वे विरुद्धफलक भी हैं। अतः सब कर्मों का प्रधानोपसर्जनभाव से एक जन्मकरण की कल्पना श्रुति के विरोध के कारण उपपन्न नहीं है। उपसंहार करते हुए आचार्य कहते हैं कि अनेकभवहेतुक अथवा अनेकभवभोग्य कर्म तो मानना ही होगा। अतः वे कर्म इस जन्म में प्रत्यवायफलहेतु के न करने पर भी संसार में रहेंगे ही। नित्यनैमित्तिक कर्म करना चाहिए, इस प्रकार से वेद की मोक्ष शास्त्रता की अनुपपत्ति के कारण मोक्षनिर्वाहक कोई क्रिया विशेष कर्मों के नाश के लिए आप को भी अभ्युपगमनीय होगा ही। कहा भी है -

यदि दीक्षा से कर्मक्षय नहीं होगा, तो अन्य किससे होगा। किन्हीं लोगों का कहना है कि विना भोगे कर्मों का क्षय नहीं होता, यह श्रुति योग बल से सर्वकर्मभोग द्वारा ज्ञानकर्म का समुच्चय है। अतः ज्ञानियों को मोक्ष फल की प्राप्ति हो ही जाती है, इसमें दीक्षा की क्या आवश्यकता है, इसका निरास आचार्य इस प्रकार करते हैं। ज्ञानी योगबल से सभी कर्मों को भोग लेता है यह कहना सार्थक नहीं है; क्योंकि अज्ञानादि के विना सुखादि भोग दृष्ट नहीं हैं। अर्थात् वैराग्य से विषयवैतृष्यात्मक ज्ञान तथा रागानुबन्ध से भोग कर्म से ही होता है, ऐसी स्थिति में ज्ञान तथा कर्म के विरुद्धानुबन्धी के कारण सम्यक् एवं मिथ्याज्ञान की तरह समुच्चय सम्भव नहीं है और 'नाभुक्तं कर्म नश्यति' इति श्रुति के बल से ज्ञानियों के कर्म का भी क्षय भोग से ही उपपन्न होता है। अतः उसकी अन्यथानुपपत्ति के कारण दीक्षा से ही कर्मक्षय होता है। ऐसी स्थिति में जो लोग कहते हैं कि क्रिया से कर्मक्षय होता है, यह निर्युक्ति है। वह उनका कथन उक्त हेतुओं से निरस्त है। यदि यह कहें कि वहाँ भी भोग से ही कर्मक्षय सम्भव है, तो दोष तदवस्थ ही है, यह नहीं कह सकते। चौर्यप्रयुक्त मन्त्रसामर्थ्योपहत मोहादि से भी स्वप्नभोग की तरह ज्ञानियों की भी कर्मक्षयोपपत्ति के कारण दोष नहीं है।



इस प्रकार कर्मक्षय से मुक्ति को स्वीकार कर उक्त बातें कही गयीं, किन्तु वह मुक्ति तो उपपन्न ही नहीं है। इस पर आचार्य कहते हैं कि कर्म समूह के क्षय होने पर भी मलादि का क्षय तो नहीं हो सकता। अतः पाश विच्छेदनार्थ साधन शिवोक्त को ही मानना अपरिहार्य है। विज्ञानयोग संन्यास से अथवा भोग से कर्म का क्षय होता है।

कर्म के क्षय होने पर भी मल और ईश्वर प्रेर्यत्व का तो क्षय नहीं होता है। इस प्रकार विज्ञानकेवलित्व ही उनका मोक्ष नहीं है। जैसे अविद्या स्मृत्यादि प्राकृत बन्ध कर्म से अन्य मल अभ्युपगन्तव्य है। आचार्य ने भी स्वायम्भुववृत्ति में कहा है 'यद्यशुद्धिर्न पुंसोऽस्ति' मेरे पिता भट्ट-नारायणकण्ठ ने उसकी व्याख्या भी की है, वहाँ से ही द्रष्टव्य है। तथा उसके द्रव्यत्व के कारण ज्ञान से निवृत्ति सम्भव नहीं है, अपितु चक्षुष्पटलादि की तरह विशिष्ट क्रिया से ही मल की निवृत्ति होती है, यह वक्ष्यमाण है। अतः क्रिया से कर्मसंक्षय कहना निर्युक्तिक है। इसकी भी सदोषता के कारण तथा प्रमाणान्तर से बाधित के कारण इस शास्त्र का अप्रामाण्य कहना युक्त नहीं है।

न केवल अनुमान से बल्कि स्वागम से भी ईश्वरसिद्धि है और आप के भी आगम से वह सिद्ध है। नित्य हो या अनित्य हो, शास्त्र से ही ईश्वर अधिगत होता है। ईश्वरकर्तृकत्वेन वेद का प्रामाण्य प्रतिपादित है अथवा यदि पर से अभ्युपगत नित्यवेद से ही सर्वथा सिद्ध होने से उसका अप्रामाण्य नहीं कहा जा सकता है। इस अनवकल्पित को प्रदर्शित करते हैं। 'रौद्रं चरुं निर्वपेत् प्रजाकामः' सौर्यं चरुं निर्वपेद् ब्रह्मवर्चसकामः' इत्यादि श्रुतियों में रुद्र देवता अस्येति देवतातद्धित श्रुति से रुद्रादि देवतात्वेन कहे गये हैं। यदि कहें कि कार्य अर्थ में वेद का प्रामाण्य है, न कि सिद्ध देवतादि में वेद का प्रामाण्य है। यह कैसे सम्भव होगा कि 'दध्ना जुहोति' 'पयसा

जुहोति' इत्यादि गुण विधि है, क्योंकि वहाँ 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इत्यादि से भावार्थ के अप्राप्त होने से अनुवाद से विधान के असम्भव होने से दध्यादि अर्थ सिद्ध स्वभाव तत्साधनत्वेन विधेय हैं। अतः तद्विषयक प्रामाण्य को कौन निवारण कर सकता है।

यदि कहें कि वस्तुस्वाभाव्य से ही भावार्थविषय विधि है, तो उसका असिद्ध अर्थ के साथ सम्बन्ध के असम्भव होने से यहाँ भी दध्यादि साध्य भावार्थविधि ही है, न कि दध्यादि विधि अतः उससे सिद्धार्थ विषयता सिद्ध नहीं हुई, तो कहाँ से दध्यादिकों का तत्साधनत्व की अवगति होगी। कार्य की तरह यहाँ भी प्रमाणान्तर के असम्भव से तदनुरक्तभावार्थ विधि के आक्षेप सामर्थ्य से पश्वेकत्वादि की तरह उपादानशेषत्वेन तत्कारकभूत देवता की ही सिद्धि है, तो ईश्वरसिद्धि तो नहीं ही हुई, देवता विशेषरूप ही तो ईश्वर है। यहाँ कारिका भाग से किसी अन्य का कहना है कि यदि देवता शब्दमात्र है, तो दध्यादि पदों का प्रमाणान्तरसिद्धार्थ विषयता के कारण उपादानशेषभावयोग्य अर्थ के प्रतिपादन से चोदनात्व उचित है देवता पद का तो प्रमाणान्तर सिद्धार्थप्रतिपादकतया असिद्धि होने से तथात्व नहीं है। इस पर अनर्थक होने से सामों में स्तोभादि की तरह स्वरूप से कार्यान्वय है, अर्थ द्वारा नहीं, तो इस प्रकार चोदनात्व की असिद्धि के कारण देवता की सिद्धि नहीं हुई, उससे ईश्वर की सिद्धि कैसे सम्भव है। भागान्तर से इसका प्रतिक्लेप किया जा रहा है कि ऐसा नहीं, वहाँ भी विज्ञान से अर्थ द्वारा होने से चोदनात्व की असिद्धि न होने से देवतार्थसिद्धि में कोई बाधा नहीं है। अर्थात् यह कहना युक्त है कि स्तोभादिकों के अर्थ प्रतिपादकत्व में प्रमाणाभाव से स्वरूपोच्चारण से ही कार्यान्वय है। किन्तु देवता श्रुतियों का 'रौद्रः पशुरुपाकर्तव्यः' 'त्र्यम्बकं यजामहे' 'ब्राह्मणो ब्राह्मणमालभेत' 'विष्णुरुपांशुर्यष्टव्यः' इत्यादि रूप से विविधविभक्त्यर्थ

के अन्वय को देखने से दध्यादि श्रुतियों की तरह अर्थ प्रतिपादकत्वसिद्धि के कारण अर्थ में ही नियोजन है तथा तद्द्वारा अन्वय की सिद्धि होती ही है। अतः देवतालक्षण अर्थ चोदनात्त्व है ही।

प्रमाणान्तरसिद्धार्थप्रतिपादकत्वाभाव के कारण इन सभी का आनर्थक्य प्रतिपादित है, इस अभ्युचय युक्ति को कहते हैं—कारकत्व के कारण कारक श्रुति अपार्थ (अनर्थक) नहीं है। अर्थात् यागसम्प्रदान-कारकत्वेन देवता लक्षण अर्थ श्रूयमाण है तथा दध्यादि की तरह उपादान-शेषरूप से कार्यान्वय को प्राप्त करता ही है, ऐसी स्थिति में यदि इदन्त्वेन प्रमाणान्तर सिद्ध नहीं है, तो 'श्रुतिसिद्धयर्थमश्रुतोपलब्धौ यत्नवता भवितव्यं न श्रुतिशैथिल्यमाचरणीयम्', इस न्याय से यहाँ कारकश्रुति के अन्यथानुपन्न होने से यूपहवनीयादि शब्दवाच्य अर्थ की तरह शास्त्र सिद्ध अर्थ अभ्युप-गन्तव्य है तथा तत्प्रतिपादकतया देवता श्रुतियों का भी आनर्थक्य की असिद्धि होने से देवतार्थत्व है ही। दूसरी बात यह है कि ध्यान श्रुति से वह भिन्न है जो शब्द से गम्य है। अन्यथा शब्द की प्रत्यक्षता से ध्यान चोदना व्यर्थ होने लगेगी। अभिप्राय यह है कि यतः स्तुति है, अतः स्तोत्र होने पर भी यह अर्थरूप ही है। क्योंकि विशिष्टार्थ को उद्देश्य कर विशिष्टगुणकीर्तन है।

'याज्यानुवाक्याभ्यामिष्ट्वा देवतां स्तुवीत' इस श्रुति का 'गुणिनो गुणाभिधानं च स्तुतिः' इसके अभ्युपगम से अर्थ ही देवता है न कि तदभिधानक शब्द, अतः देवताश्रुतियाँ अर्थ परक ही हैं, न कि केवल शब्दपरक। अत एव तद्रूप कथन से इनके स्तुत्यर्थ का विरह नहीं मानना चाहिए। क्योंकि अर्थवाद इस प्रकार के विशिष्ट अर्थ की स्तुति करने से ही अर्थवाद कहे जाते हैं, अन्यथा निरर्थक होने से स्तोभादिकों की तरह इनमें अर्थवादत्व का अयोग ही सिद्ध होने लगेगा। इसलिए विधिवाक्यों से अपेक्षित होने के कारण देवतादि श्रुतियाँ अर्थपरक ही हैं। 'अर्थवाद-कृतश्चैषां जनानां मतिविभ्रमः' यह भी उद्घोष आप लोगों का अयुक्त ही है

जिन विधियों का अर्थवाद से विशेष नहीं है, वे भी प्रामाण्यविरहित नहीं हैं; क्योंकि वेदप्रान्तों में देवताओं का स्फुट प्रतिपादन है तथा मरणादि में भी स्फुट प्रतिपादन है, अतः कर्मों के अवैकल्य के लिए देवता श्रुतियों का भी सद्रूप अर्थ ही है, न कि शब्दमात्र। इस प्रकार वेदान्त इतिहासादिकों के सिद्धार्थ के प्रतिपादकत्व होने पर भी कर्मकाण्डापेक्षित देवताविशेष के आकारप्रतिपादकत्व के कारण उनके साथ एक वाक्यता होने से प्रामाण्य ही है। अतः कोई भी यहाँ विरोध नहीं है। कहा भी है — भारतादिकों की धर्मादि में उपाख्यानादिरूप से वेद की तरह वृत्ति ही है। इस प्रकार उनका औचित्य ही वेदप्रतिपाद्य है, उनसे भ्रान्ति की संभावना का विरह ही मान्य है। इस प्रकार वेदान्त के भाव से भी इस शास्त्र का प्रामाण्य ही है।

उन्हीं में परमेश का रूप पर और अपर भेद से वर्णित है, उनमें भी परमेश का परम रूप शैवागम में विस्तृत विवेचित है। जैसे श्वेताश्वतरशाखादि में —

ईश्वर पर अपर भेद से दो प्रकार का है। उन दोनों रूपों में अन्य जो परतर रूप है वह निर्वचनीय नहीं है, अर्थात् अनिर्वचनीय है। अतः उस अपेक्षित परतरेश्वर स्वरूप के प्रतिपादक होने के कारण इस शास्त्र की उसके साथ एक वाक्यता होने से आप को भी इस शास्त्र के प्रामाण्य को स्वीकार करना ही है।

यदि वेदान्तों की आत्मविषयक प्रतिपत्तिर्कर्तव्यनिष्ठता ही अवगत है, उनमें ईश्वर विषयता ही असंभवित है, तो उनके साथ इस शास्त्र की एकवाक्यता कैसी और प्रामाणिकता कैसी है, यह कहें तो नहीं कह सकते; क्योंकि आत्मा द्रष्टव्य है, यह विधि ईश्वर में ही पर्यवसित हैं।



इसीलिए ईश्वर विषयत्वेन सर्वशास्त्र सुने जाते हैं। अर्थात् 'आत्मा द्रष्टव्यो निदिध्यासितव्यः' इत्यादि श्रुतियों में आत्मा शब्द से ईश्वर ही ज्ञातव्यतया निर्दिष्ट है। तदनन्तर यतः सर्वेश्वरत्व सर्वानुग्राहकत्व आत्मा में असम्भव है, अतः ईश्वरविषयत्वेन सब ईश्वरशास्त्र प्रसिद्ध है; क्योंकि उन्हीं का स्वरूप उन शास्त्रों में श्रुत होता है। क्योंकि यदि अधिकारी अणुजीवात्मा को ही शास्त्र बोधित करता, तो वह प्रत्यक्ष संवेदन सिद्ध है ही, उसके स्वरूप बोधक शास्त्र अनर्थक ही सिद्ध होंगे। अतः ईश्वर स्वरूप प्रतिपादनार्थ ही शास्त्र हैं, न कि अणु के प्रतिपादन के लिए। सुना भी जाता है कि जो उसे नहीं जाना तो ऋचा क्या करेगी, जो उसे जानते हैं वे ही उसे प्राप्त करते हैं। अतः आत्मा शब्द से ईश्वर ही ज्ञातव्यतया उपदिष्ट है यह अभ्युपगन्तव्य है। दूसरी बात है कि नृरुद्रसंज्ञा कहीं पर एकार्थ में ही देखी जाती है। जैसे रुद्रस्वथर्वशिरसि - 'स एवात्मा स एवेश्वरः' यहाँ आत्म शब्द ईश्वरार्थ में प्रयुक्त है। इससे क्या लाभ इस प्रश्न का उत्तर इस प्रकार है - ईश्वर स्वरूप का अवभासक क्रियार्थसाधन दृष्ट है। अर्थात् 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादि श्रुतियाँ ईश्वर प्रतिपत्तिकर्तव्यनिष्ठतया तत्प्रयुक्त ईश्वर स्वरूप प्रतिपादन के साथ एक वाक्यतापन्न होने के कारण इस शास्त्र का प्रामाण्य आप को भी अभ्युपगन्तव्य ही है। यहाँ किसी का कहना है कि देवताओं की मूर्तिमत्ता बोधित होने से उनमें अनित्य है। किसी ने कहा है -

चर्म की तरह उपमा देने पर वह अनित्य होगा, आकाश तुल्य कहने पर असत्समान होगा। अतः ईश्वर में शास्त्रकारकत्व अनुपपन्न है। आचार्य मूर्तिमत्ता को स्वीकार करते हुए भी उक्त का निरास करते हैं - सालादि में मूर्तिमत्ता दृष्ट होती है स्वरूपप्रतिपादनार्थ। अभिप्राय है कि आप पूर्वपक्षी का कथन अनैकान्तिक है, अर्थात् आप से उपात्त हेतु व्यभिचारी है; क्योंकि साल खदिरादि जो अनित्य हैं, वहाँ 'अत्र खदिरे बध्नाति'

इत्यादि श्रुतियाँ कारकत्व को जैसे बोधित करती हैं, वैसे ही देवताओं की भी श्रुति समानता का अवगाहन करती हैं, कौन सा विरोध है, इससे ईश्वरकर्तृकशास्त्र नहीं है, यह कहाँ से बोधित होगा।

यदि उक्त श्रुतियों में क्रियार्थता नहीं है, तो देवताश्रुतियों में क्रियार्थता नहीं होगी। किन्तु ऐसा नहीं, उभय में क्रियार्थता है। जैसे नित्य जाति में भी यह स्तोत्राङ्ग है यह स्वीकार किया जाता है, अनित्य खदिरादि विशेषों का कारकत्व इष्ट नहीं है, तो देवतात्मा नित्य का ही अङ्ग न कि तच्छरीरों को परपुरप्रवेश की तरह उपादेयपरित्याज्यत्वेन अनित्यों की तरह समानता ही व्यपदिष्ट है। अत एव यागसाधनत्व की अन्यथा अनुपपत्ति के कारण एककाल में विभिन्न देश व्यवस्थितानेकाधिकारियों से अनुष्ठीयमान क्रतुसाधन देवता के प्राकाम्यतः अनेकनिर्माणकायरचना की कल्पना से ऐश्वर्य की सिद्धि होती है।

यदि यह कहें कि ब्रह्मा, इन्द्र, रुद्रादि बहुत देवताओं की श्रुति में मतिभेद सम्भव से ईश्वर की सिद्धि नहीं हो सकती, तो यह भी नहीं कह सकते, ईश्वर का यह विशेष है, यह शाब्द ज्ञान से ही गम्य होता है। अर्थात् श्रुति से ही ईश्वर विषयक यह विशेष प्रतीत होता है; क्योंकि सुना जाता है— इन्द्र मित्र वरुण अग्नि को श्रुति बोधित करती है, वैसे ही दिव्य सुपर्ण गरुत्मान् को बोधित करती है। तथा ‘एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति, अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः’ इत्यादि श्रुतियाँ तत्तत्स्वरूपों का प्रतिपादन करती हैं। एक ही ईश्वर अधिष्ठेय भेद से अनेकत्वेन व्यपदिष्ट होता है, राजा नियोग भेद से व्यपदिष्ट होता है, यह रुद्र ही है। ‘यच्छ्रूयत एक एव रुद्रोऽवतस्थे न द्वितीयः’ ‘शतं शता सहस्राणि ये रुद्रा अधिभूम्याम्’ इन श्रुतियों के द्वारा उसी भगवान् का रुद्रों में वैश्वरूप्य का प्रतिपादन होता है। देवता का गुणत्वेन उपस्थापन से दध्यादि की तरह ईश्वरता नहीं है, ऐसा नहीं कह सकते। सम्प्रदानकारक के रूप में उसका ही प्राधान्य

प्रतिपादित है; क्योंकि कर्ता ईप्सिततम कर्म से जिसको अभिप्रेत करता है, वह सम्प्रदान होता है। यदि ऐसा है तो दर्शपौर्णमासादि जितने कर्म हैं 'ऐन्द्रं दध्यमावस्यायाम्' इत्यादि श्रुति सिद्ध इन्द्र देवतार्थकत्वेन गुणकर्मक होने से विधि विषयता किसी की न होगी। जैसा कि कहा है—

जिनके द्वारा द्रव्य चिकीर्षित होता है, वहाँ गुण की प्रतीति होती है, तो ऐसा नहीं कह सकते, आत्मोपदेश की तरह तथा आतिथ्य की तरह विधि की उपपत्ति में कोई बाधा नहीं है।

जैसे 'आत्मा ज्ञातव्यः' इस प्रकार के आत्मकर्मक ज्ञानविधि है। जैसे आये हुए अतिथि के लिए महोक्ष (बैल) महाज (बड़ा बकरा) का आलम्भन, आतिथ्य सत्कारार्थ वेद बोधित अनुष्ठेयत्वेन विधिविषय आप के द्वारा इष्ट है। वैसे ही यहाँ भी विधि विषयता मानने पर कोई विरोध नहीं है। तो कहाँ से फल विषयता, देवता से या आप के नियोग से। जैसे ग्रामप्राप्ति के लिए राजपुत्र की सेवा करनी चाहिए। इत्यादि स्थलों में राजपुत्र सेवाविषय राजनियोग से ग्रामप्राप्ति रूप फलनिर्दिष्ट है। ऐसे ही यहाँ भी देवताराधन विषयक नियोग से फलोपलब्धि निर्दिष्ट है। राजपुत्रादि में आराधनसंपत्ति प्रमाणान्तर सिद्ध है, यहाँ तो शास्त्रसिद्ध है उस अविकल क्रियादि अनुष्ठान से या श्रद्धा प्रामाण्य से प्रतीत होता है, ऐसा महामति के द्वारा देवताकाण्ड में कहा गया है। वेद विचार त्रिकाण्ड निहित है। वह त्रिकाण्ड — क्रियाकाण्ड, देवताकाण्ड और उपनिषत्काण्ड के भेद से जैमि-निमुनिप्रभृति सूत्रकारों के द्वारा बोधित है। वह तो कर्मकाण्डमात्रदर्शी मीमांसकों के अज्ञान से कर्ममात्रविषयत्वेन निर्दिष्ट है। अत एव वे कहते हैं—

अज्ञ कर्मसंगियों का कर्म बुद्धिभेद को उत्पन्न करे। आचार्य ने देवताकाण्डसिद्ध वाक्यार्थ के अविरोधपूर्वक कर्मकाण्ड का भी देवता प्रामाण्य बोधित करने के लिए यहाँ कहा है।

ईश्वर में तो यह विशेष है कि वह ज्ञान से गम्य है। अतः एव उपनिषत्काण्ड की दृष्टि से भी कहा है — धर्मशास्त्र में परमविशुद्धि वर्णित है वह पुरुष की ही है। योगशास्त्र में भी ईश्वरप्रणिधान से मोक्षादि की उपलब्धि वर्णित है। वेदान्त में तो ईश्वराध्यात्माकृति प्राणविराड्भूतेन्द्रियों में केवल ईश्वर की उपासना से ही मोक्ष सम्पन्नता की चर्चा की गयी है। स्मृत्यादिकों में भी अग्निहोत्रादि इष्टवत् पूर्ण धर्म ईश्वर सपर्यात्मक बताया गया है।

पके ईंट का चयन कर जो शिवालय बनाता है। इत्यादि वहाँ श्रुत है। वायु पुराणादि में भी ईश्वर की उपासना के विना बद्ध की मुक्ति कैसे सम्भव है। यही बात महाभारतादिक इतिहासों में कुण्डाधारोपाख्यानादिकों में भी चर्चित है। गीता में भी जो मुझे अज अनादि लोकमहेश्वर के रूप में जानता है, मनुष्यों में वह विद्वान् सम्पूर्ण पापों से मुक्त हो जाता है। ईश्वरोपासना से ही पातञ्जल में भी मोक्षोपलब्धि कही गयी है। अतः सर्वागम के विरोध भाव के लिए ईश्वराभाव अभ्युपगन्तव्य नहीं है, अपितु ईश्वरसद्भाव ही अभ्युपगन्तव्य है।

योगशास्त्रों में ईश्वरसपर्या से समाधि का लाभ बताया गया है, न कि मोक्ष बोधित है, यह नहीं कह सकते; क्योंकि अविद्या अस्मिता-राग-द्वेष अभिनिवेश ये पाँच क्लेशवर्णित हैं तथा इनके समुदाय के अत्यन्त अपचयात्मक उपशम ही समाधि के हेतु रूप में वर्णित है और समाधि योग चित्तजयात्मक बतलाया गया है। इस तरह ईश्वरप्रणिधान का समाधिलक्षण मोक्ष ही फल निर्दिष्ट है। उससे अन्य कोई फल निर्दिष्ट नहीं है। ऐसी स्थिति में सावयवमूर्तिमान् वेदवेदार्थों को अनित्यता के कारण अप्रामाण्य है, यह नहीं कह सकते; क्योंकि —

सन्तति रूप से वहाँ देवता और उनकी आकृति स्थित है, अतः मूर्तिमत्ता के कारण शब्दार्थ की अनित्यता नहीं कही जा सकती। अभिप्राय यह है —



परपुर प्रवेशी पुरुष की तरह उपादेय परित्याज्य शरीरसन्तति से वेदार्थभूत देवता व्यवस्थित है और वहाँ शब्द एवं अर्थों में जाति स्थित है, उससे मूर्तिमत्त्वेन जो शब्दार्थ की अनित्यता अप्रामाण्यसाधन के लिए उक्त है, वह बाधित है। क्योंकि स्थिरा (नित्या) जाति ही प्रमाण प्रमेय की व्यवस्थापिका है। जैसा कि मीमांसक कहते हैं— 'जातिरेवाङ्गम्'।

उक्तविषय का उपसंहार करते हुए आचार्य कहते हैं— उक्त कल्पनाओं के कारण कौन सा दोष है कि जिसको आधार बना कर देवता-सत्त्वप्रतिपादक पण्डितों द्वारा नास्तिक्य का उपस्थापन बोधित हो। इस प्रकार देवताप्रधान वेद की प्रामाणिकता सिद्ध हो जाने पर निष्प्रयोजन देवता के अभाव ख्यापन से मीमांसकों के द्वारा नास्तिक पक्ष संश्रित किया गया है। आचार्य का कहना है कि प्रायः मूढता के कारण मीमांसा लोक में लोकायतीकृत को आस्तिकपक्ष में लाने का मैंने यत्न किया है।

इस पर किसी का कहना है कि यदि इस प्रकार ईश्वर प्रणीत होने से वेद प्रमाण है और वेद से ईश्वर की सिद्धि होती है, तो अन्योन्याश्रय दोष कैसे वारित होगा। कहा भी है— 'एवं वेदोऽपि तत्पूर्वकस्तत्सद्भावादौ वचने साशङ्को न प्रमाणं स्यात्' इत्यादि। इसका खण्डन आचार्य करते हैं—

ईशोक्त होने पर भी तत्कृतत्वेन वेद की प्रामाणिकता यदि इष्ट नहीं है। तो अनित्यवादियों की अन्योन्याश्रयता दोष नहीं है। अर्थात् ईश्वर कृत होने से वेद को हम प्रमाण नहीं कहते; क्योंकि तनुकरणादि से अनैकान्तिकता की आपत्ति होगी; किन्तु प्रमाणपूर्वक ईश्वर कृत वेद है यह हमें मान्य है; अतः शास्त्र में अन्योन्याश्रय दोष नहीं है। कैसे उसकी प्रामाणिकता है। यह पूछे जाने पर आचार्य कहते हैं—

न्याय द्वारा पहले ही मैंने शास्त्र की प्रामाणिकता को सिद्ध कर दिया है। अर्थात् तनुकरण भुवनादि की विलक्षणता से प्रमाजनकता के

कारण प्रत्यक्षादि की तरह शास्त्र की प्रामाणिकता बोधित की गयी है—  
‘वाक्याद्धि सर्वतः पूर्वमर्थे धीः’ इत्यादि द्वारा प्रस्तुत किया गया है। आप भी कहते हैं —

सभी प्रमाणों का प्रामाण्य स्वतः होता है, न कि परतः। नित्यत्व और अनित्यत्व तो प्रामाण्य का अनुपकारक है। इस प्रकार ईश्वर प्रयुक्त शब्द की यहाँ अनुपकारकता है, इस प्रश्न का उत्तर आचार्य देते हैं कि नहीं— ईशोक्त होने से ही शास्त्र की कभी भी अप्रामाणिकता उपपन्न नहीं है, अपितु सर्वथा उसकी प्रामाणिकता ही उपपन्न है। रथ्यापुरुषवाक्यों की तरह कृतक होने से उपस्थित अप्रामाण्य शङ्का केवल ईशोक्त होने के कारण ही निवृत्त हो जाती है। क्योंकि रथ्यापुरुषों का अभिधान (शब्द) कामक्रोधयुक्त होने के कारण अप्रामाणिक होता है, ईश्वर में उन सारे दोषों का विरह है, अतः पिता आदि के वाक्य का पुत्रादि के सर्वत्र उपकारक होने की तरह सबका सर्वत्र उपकारक ही ईश्वरोक्त वाक्य है। यदि कोई कहे कि निष्प्रयोजन वेद की ईश्वरकर्तृता का साधन प्रयास है, तो यह नहीं कह सकता। क्योंकि जो अज्ञान से वेद नित्यत्व का प्रामाण्य न समझ कर या अनित्यत्वेन वेद में अप्रामाण्य का अध्यारोप कर प्रवृत्त नहीं होता या प्रवृत्त भी अन्य से निषिद्ध होता है, उसके लिए वेद की भी अनित्यता प्रतिपादित है। पतिशासन के साम्य प्रतिपत्ति के लिए दीक्षितों के प्रवृत्ति के लिए प्रतिपादित है अतः वेद का ईश्वरकर्तृ-कत्व प्रतिपादन निष्प्रयोजन नहीं है।

प्रयोगान्तर भ्रान्ति से कारिका भाग से कोई दूसरा इस शङ्का का उपस्थापन करता है कि असर्ववित् देव को कैसे जानता है। कहा भी है— हम लोगों के द्वारा कोई सर्वज्ञ गृहीत नहीं है; क्योंकि उपलब्ध न होने के कारण अश्वविषाण की तरह वह नहीं है। इसका भी आचार्य निरास करते हैं। उपर्युक्त प्रमाणों से वह है यह सिद्ध होता है। अर्थात्

आगमसिद्धवस्तु क्रमाभ्यासजन्य परम योग द्वारा सम्यक् प्राप्तज्ञानातिशय योगी सभी अतीन्द्रिय ईश्वरादि वस्तुओं को देखता है, जैसे सिद्धाञ्जन से संस्कृत नेत्र पुरुष पुरुषमात्र से अगोचर अत्यन्त व्यवहित खजाने आदि को देख लेता है। वैसे ही योगिप्रत्यक्ष से सिद्ध ईश्वर हम लोगों के इन्द्रियादि का विषय नहीं होता, न कि उसका अभाव है। हमारे साक्षात्कार की पहुँच न होने के कारण वह गृहीत नहीं हो पाता, किन्तु योगियों ने योगज प्रत्यक्ष से उसका साक्षात्कार किया है, अतः ईश्वर का अभाव नहीं है।

इस पर भी यदि कोई कहे कि योग ही सिद्ध नहीं है, तो उसके द्वारा ईश्वरप्रत्यक्ष की कथा तो बहुत दूर है। अर्थात् न योग है, न तो उसके द्वारा ईश्वर का प्रत्यक्ष ही है। अतः उक्त ईश्वरसाधक हेतु असिद्ध है, तो यह नहीं कह सकता ! क्योंकि वाक्यार्थव्यापार के विना तथा तीनों कालों में लिङ्गों के विना प्रातिभमति मेय में दृष्ट है। वैसे प्रकृष्ट-योग के द्वारा योगी एककालावच्छेदेन सभी व्यहिताव्यवितादि सकल पदार्थों को एकत्र स्थित होता हुआ भी भलीभाँति देख लेता है, उसी की सिद्धि के लिए योगक्रिया निर्दिष्ट है। अर्थात् जैसे 'श्वस्ते भ्राता गमिष्यति' इस वाक्य द्वारा विना आगम और अनुमान के प्रातिभयोग से प्रातिभ-पुरुष की त्रिकालाविसंवादिनी मति देखी जाती है। वैसे ही योगियों की अपने योग द्वारा ही ईश्वरादि विषया सम्भावनानुमान सिद्ध मति भी दृष्ट होती है, अतः योग का प्रतिक्लेप अयुक्त है और वह चोदना सिद्ध भी है। वेदान्तों में कहा गया है — आत्मा को अरणि (काष्ठ) बना कर तथा प्रणव को उत्तर अरणि बनाकर ध्याननिर्मथनाभ्यास से निगूढ देव को (ईश्वर को) योगी देखता है। इत्यादि योग चोदना स्मृति इतिहास, पुराणादिकों में अनेकत्र दृष्ट है। अतः योगिज्ञान अप्रतिक्लेप्य है। उसमें

आशङ्का निष्प्रयोजन है। उन चोदना वाक्यों को अप्रामाणिक भी नहीं कह सकते, क्योंकि जिनमें व्यभिचार नहीं है, उनकी अप्रामाणिकता कैसे सम्भव है।

‘अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्ते’ इत्यादि में व्यभिचार दृष्ट होने से वैसे लौकिक वाक्य अप्रामाणिक होते हैं। किन्तु चोदना वाक्यों का व्यभिचार कहीं भी दृष्ट नहीं है, अतः वे अप्रामाणिक कैसे हैं, कथमपि नहीं। अतः वे चोदनात्मक वाक्य प्रामाणिक हैं, अतः उन चोदनात्मक वाक्यों द्वारा सिद्ध ईश्वरादि प्रमिति क्रिया कर्त्ता में मोक्ष फल की उपलब्धि तथा उस योग की महिमा का अपलाप नहीं किया जा सकता। अतः विशिष्टयोगात्मा का स्वाभिधेय ही ईश्वरादि है।

वेद में भी तत्समानता के कारण प्रामाण्य एवं भोगप्रदत्व सिद्ध नहीं हो सकता। अभिप्राय यह है कि विशेषाभाव के कारण कर्मकाण्डप्रतिपादक ‘ज्योतिष्टोमेन यजेत’ इत्यादि वेदभाग की भी अप्रामाणिकता तथा स्वर्गादि फलकर्तृत्व का अभाव की प्रसक्ति दुरुद्धर होगी। किन्तु ऐसा नहीं, वहाँ उन भागों की प्रामाणिकता तथा स्वर्गादि फलकर्तृता दोनों ही इष्ट है। आचार्य का कहना है कि न्याय के समान होने से योगप्रतिपादक भी वेदान्तादि में प्रामाण्य एवं मोक्षफलकर्तृत्व सिद्ध है, अतः योगियों के भी प्रमाणसिद्ध उस ज्ञान से ईश्वर में प्रवृत्ति की सिद्धि से हम लोगों का अदर्शन असिद्धता के कारण ईश्वराभाव का साधक नहीं है, अपितु योगिप्रत्यक्ष सिद्ध ईश्वर एवं योग का अस्तित्व एवं प्रामाण्य अङ्गीकर्तव्य है।

इस प्रकार सभी प्रमाणों से सिद्ध शिव तत्त्व है इसमें सन्देह का अवसर नहीं। अर्थात् अनुमान, आगम और योगिप्रत्यक्षों से ईश्वर सिद्ध है अतः उसके अभाव का अभिधान करना अपनी अज्ञता को प्रमाणित



करने के सिवा और कुछ नहीं है। सम्प्रति विविध विप्रतिपत्तियों के निराकरण पूर्वक ईश्वर क स्वरूप का प्रतिपादन किया जा रहा है।

तत्कार्य कार्ममायीय के प्रवाह के कारण अनादि होने से तत्कार्य कर्तृत्व के कारण अनादिसिद्ध ईश्वर मान्य है। और वह स्वभाव से ही विमल है, अर्थात् विमलस्वभाव ही ईश्वर कहा गया है। मुक्तात्माओं का स्वभाव वैमल्य नहीं कहा जा सकता; क्योंकि आदिसिद्ध मुक्तात्माओं के बन्ध के सद्भाव के कारण बन्धसद्भाव के पहले उनमें स्वभाव वैमल्य असम्भव है। स्वभाव वैमल्य केवल ईश्वर ही है और कोई नहीं।

इससे यह भी सिद्ध हुआ कि जो लोग कर्मविशेषानुष्ठान से शतक्रतु की तरह ईश्वर को, पातञ्जल बुद्धिसामर्थ्य से नैयायिक तथा वैशेषिक मनोयोग से मानते हैं, वे सभी प्रतिक्षिप्त है। तथाभूत तो पुरुष की तरह संसारी के कारण ईश्वर नहीं हो सकता।

यदि यह कहें कि मुक्त शिव की भाँति उसका भी ऐश्वर्य ईश्वरान्तर से लब्ध है, इस प्रकार प्रवाह नित्येश्वरवादियों का कहना है, तो उनका प्रतिक्षेप इस प्रकार है।

उक्त बात आपकी तब मान्य होती, जब ईश्वरता का विनाश हो, किन्तु वह सम्भव नहीं है, यह वक्ष्यमाण है। उससे उत्पाद्य उत्पादक भूत दोनों ईश्वरों के सन्निधान से पूर्व या पूर्वतर के स्वभाव की विमलत्वेन अभ्युपगन्तव्यता अपरिहार्य होती, किन्तु ऐसा न होने से कैसे प्रवाहनित्येश्वरवाद उपपन्न होगा। अत एव आणव बन्ध के अभाव से कर्म का भी अभाव और उन दोनों के अभाव से मायीय का भी अभाव इस प्रकार सर्वबन्धनविहीन भगवान् सिद्ध है। कर्माभाव में भी संस्कार से चक्र भ्रम की तरह धृतशरीर के कारण किन्हीं समलों का ही मायीय बन्ध है, अतः यहाँ दोनों का ग्रहण किया गया है। स्वायम्भुव वृत्ति में कहा भी है—  
'मलमायाख्ययुक्तानामपि अनुग्रहः सम्भवति' इत्यादि।

अत एव उसके मायीय बन्ध के अभाव से ही तदात्मकों एवं रागद्वेषादिकों का भी अभाव सिद्ध हो जाता है। इस प्रकार पुरुषकृत कर्मों के अनुसार सुखदुःखादिप्रदत्व होता है, न कि रागद्वेषादिकों से यह कहा गया है। जिसने जैसा कर्म किया है तदनुसार फलोपलब्धि होती है। इत्यादि। तो कैसे कहा गया है कि 'सकलं चैव यो वेत्ति सदाशिवम्' इत्यादि में ईश्वर सकल है इस पर आचार्य कहते हैं कि वह शक्तिकलान्वित लोकेश महेशान कहा गया है। सकल का अर्थ सशरीर होता है और उसकी शक्तियाँ ही शरीर हैं। कहा भी है—

‘ज्ञानक्रिये शिवः प्रोक्तः सर्वार्थे निर्मले परे’ अर्थात् सर्वार्थ निर्मल उत्कृष्ट ज्ञान क्रिया ही शिव है। दूसरी बात है कि सकल आत्मा का भी शक्ति ही शरीर है, उसी से उसका उपयोग होता है। तदुपकारक के कारण ही औपचारिक यह बाह्य शरीर कहलाता है। इससे क्या हुआ, इसका उत्तर आचार्य करते हैं। उससे ही कलापिण्ड शक्ति और सकल महेश्वर कहा जाता है, अर्थात् इस हेतु से शक्ति ही अनेक कार्योपयोग से फलपिण्ड शरीर है, परमार्थतः कहा जाता है, इस प्रकार ईश्वर सकल है।

शक्ति शरीरत्व से ही उसका बाह्यकलाद्यात्मक शरीर नहीं है, अतः वह निष्कल कहा जाता है। मोक्षकारिका में उक्त भी है— जैसे पशु कलादि कलापिण्ड से संबद्ध है वैसा यह ईश्वर नहीं है। और कदाचित् देवेश निष्कल कहलाता है। इसी लिए सकलनिष्कल का परमार्थतः भेद नहीं है। तत्त्वसंग्रह में प्रतिपादित भी है। बोधध्यानादि की सिद्धि के लिए यहाँ तत्त्वद्वितय प्रतिपादित है। शक्ति शक्तिमान् के लेश के कारण अमूर्ति तथा तद्वान् व्यवहार होता है। यहाँ के मतान्तर का भी प्रतिपादन इस प्रकार है।

किन्हीं लोगों ने चेष्टावान् को सकल कहा है और उससे रहित को निष्कल कहा है। जब वह स्थित्यादि क्रियाओं को करता है तब वह सकल

शब्द से व्यपदिष्ट होता है। समस्त क्रियाओं के उपसंहार काल में निष्कल कहा जाता है, इस प्रकार किन्हीं लोगों के द्वारा सकलनिष्कल में अवस्था भेद से भेद बोधित है न कि वस्तुतः। तो इस प्रकार कहा गया है —

‘ईशः सदा शिवः शान्तः कृत्यभेदाद् विभिद्यते’ अर्थात् ईश, सदाशिव तथा शान्त है, यह क्रियाभेद के कारण भेद है, किन्तु वास्तविक भेद नहीं है। पुरुष का भी सकलनिष्कलात्मक भेद सम्भव है ऐसी स्थिति में क्या भेद है —

दृक् एवं क्रिया वारक मल के विरह के कारण युगपत् सर्वार्थसंबद्ध उसके ज्ञान एवं क्रिया होने से वह ईश्वर है। मलावृत्त के कारण क्रमशः ज्ञानवान् क्रियावान् पुरुष कहलाता है। दूसरी बात है कि न केवल विमल होने मात्र से दोनों का भेद है, अपितु सर्वकर्तृत्व के कारण भी ईश्वर सर्वज्ञ होता है। जैसे कुम्भकार सर्व सफलकारक को जानता है, वैसे ईश्वर भी जो सर्वकर्ता है वह भी सब सफल कारक को जानता है। अर्थात् जैसे प्राग्गृहीतमूल्यसंशुद्धि के लिए इन मृदादिकों से करुंगा इस प्रकार कुम्भकार कर्ता अपने कार्य में सर्वज्ञ होकर घट का कर्ता दृष्ट है, वैसे ही भगवान् भी सबके कर्ता होने के कारण अपने सभी कार्यों का जानकार सिद्ध होता है, अतः उसे सर्वज्ञ कहते हैं।

यदि इस प्रकार कर्तृत्व क्रमशः दृष्ट होता है, वैसे विज्ञान भी क्रम से सिद्ध होता है, ऐसी स्थिति में सर्वज्ञत्वाभाव की ही सिद्धि होगी, न कि सर्वज्ञत्व की। इस प्रश्न के समाधानार्थ यह कहा जा रहा है कि— मोक्ष उत्पाद्य उपसंहार्य निरोध्य प्रेर्य वस्तु एक काल में दृष्ट है, अतः युगपत्कर्तृत्व ईश्वर का सिद्ध है।

क्रिया में क्रम होता है, कारक में नहीं। कुम्भकार में भी युगपत् अनेक भोजनगमनादि क्रिया का कर्तृत्व दृष्ट है, वैसे ही मोक्ष्यादि उक्त

विषयों (कार्यों) के निमित्तभूत भवविषयक भगवान् में युगपत् कर्तृता जिस वजह से देखी जाती है, उसी वजह से सर्व विषयक ज्ञान भी युगपत् दृष्ट है, अतः विरोध नहीं है। अत एव उसकी त्रिकालमलज्ञान की सिद्धि होती है।

वह त्रिकालक ज्ञान के कारण वह शंकर सब जानता है कि इसने यह कर्म किया है, जिसका कि ऐसा फल देय है, इस प्रकार सभी विषयों में त्रिकालविषय ही उसका ज्ञान होता है। शम्भु का अन्यथा बोद्धव्य नहीं होता। इसीलिए पहले कहा गया है कि कुम्भकार अपने कार्य का सर्वज्ञ होता है वैसे ही ईश्वर सृष्टिरूप कार्यों का सर्वज्ञ होता है।

पशुमानविलक्षण शैवाख्य प्रमाण है, द्वारद्वारिभाव से कृत्य की स्थिति है, उसका फल तो साक्षात् इष्ट है। अर्थात् यथावस्थित सभी वस्तु उसके द्वारा ज्ञात है, अतः पशुप्रमाण से वह विलक्षण प्रमाण है। उस ईश्वर ज्ञान का प्रयोजन तो विद्येश्वरादि द्वारा पञ्चविध जगत्कृत्य का सम्पादन और साक्षात् विद्या का विद्येश्वराद्यनुग्रह है।

पशुप्रमाण से विलक्षण इस प्रमाण का स्वरूप है — पैद्गल (जीव) ज्ञान हमेशा अक्ष लिङ्गवाक्यों से व्यक्त होता है। वह क्रमशः प्रत्यक्ष अनुमान शब्द से उदित होता है। इन्द्रियाद्युपायत्रय भेद से प्रत्यक्षानुमानागमभेदेन त्रिविध परिमितविषय ज्ञान पुरुष का होता है और ईश्वर का प्रमाणानपेक्ष अपरिमित विषयक ज्ञान है। क्यों पुरुष का ही ज्ञान उपायापेक्ष है, ईश्वर का नहीं। इसका उत्तर इस प्रकार है —

आवरणविरह के कारण शैवज्ञान व्यञ्जकापेक्ष नहीं होता, पशु का आवरण के कारण व्यञ्जक सापेक्ष गौरवग्रस्त विधर्मक ज्ञान होता है। अर्थात् मलादिपाश से अनावृत होने के कारण पारमेश ज्ञान इन्द्रियाद्युपायापेक्ष नहीं होता। मलादिपाश से आवृत होने के कारण पशु ज्ञान इन्द्रियाद्यु-



पायापेक्ष होता है। यही पशुप्रमाणविलक्षण पारमेश ज्ञान है। इसीलिए सन्दिग्ध और विपर्यस्त ईश्वरीय ज्ञान नहीं होता, वह सर्वथा यथार्थ ही होता है, क्योंकि उस ज्ञान में ईश्वर का स्वातन्त्र्य है, किसी की अपेक्षा नहीं है। पशुज्ञान सन्दिग्ध विपर्यस्त भी होता है; क्योंकि उसके व्यञ्जक उपायों में यदि दोष है, तो स्वाभाविक दुष्ट ज्ञान होगा।

पशुज्ञान की तरह इन्द्रियाद्युपाय की अपेक्षा ईश्वरीय ज्ञान में नहीं है, अर्थात् इन्द्रियाद्युपायानपेक्ष वह ज्ञान है। अतः वह संश्लेष दोषमिथ्यात्व-अज्ञानसंशयों से युक्त नहीं होता। अतः वह विलक्षण प्रमाण है।

पारमेश ज्ञान गृहीतग्राहि भी नहीं होता, अतः उसमें स्मृत्यात्मक ज्ञान की व्यवस्था का अवसर ही नहीं है। इसको आचार्य कहते हैं—

शाश्वत प्रत्यक्षज्ञान की ही वहाँ सत्ता है, अतः वह ज्ञान स्मार्त नहीं होता। ग्राहकात्मा ज्ञान प्रथम काण्ड में ही नित्यत्वेन एक है, ऐसा प्रतिपादित किया गया, ऐसी स्थिति में अध्यवसायज्ञान का ही स्मृत्यादिभेद सम्भव है। ईश्वरीय ज्ञान में भेद सम्भव नहीं है, अत एव वह विलक्षण है।

इससे क्या हुआ इसका समाधान यह है कि मान विहीन वह मान है। अर्थात् संशयादिरहित होकर साक्षात्कारात्मक होने से इन्द्रियप्रत्यक्ष की तरह वह ईश्वर प्रत्यक्ष भी प्रमाण ही है।

पुरुष के देहादि के कारण ज्ञान कर्तृत्वादि दृष्ट है, किन्तु जो निर्देह शंकर है, उसमें ज्ञान कर्तृत्व युक्त नहीं है। अभिप्राय यह है कि देहाविनाभाव देहपारतन्त्र्य हम लोगों का सम्भव है और उसी में विज्ञानोद्भव भी सम्भव है। अर्थात् देहाभाव के साथ विरोध होने से अदेहसर्वज्ञत्व प्रयोगान्तर से निषिद्ध है, अतः वह कैसे सर्वज्ञ और सर्वकर्ता है। मण्डन ने विधिविवेक में कहा है कि 'परतन्त्रं बहिर्मनः' इस का निरास आचार्य करते हैं— यह युक्ति शंकर के विषय में अनुपयुक्त है; क्योंकि

मध्यमकाण्ड में ईश्वर के शरीरादि के निषेध में ज्ञान बतलाया गया है। अतः विना शरीर का ज्ञान तथा कर्तृत्व उपपन्न ही होगा, यह कथन अनुचित है। अशरीर तथा ज्ञानादि के साथ विरोध नहीं है, क्योंकि उनके विना ही सर्वज्ञत्वादि की सिद्धि प्रमाण द्वारा की गयी है। अर्थात् अपर्युक्त कथन की शरीरादि के विना ईश्वरीय ज्ञप्ति तथा कर्तृत्व उपपन्न नहीं होगा, यह अत्यन्त अनुचित है; क्योंकि अध्ययनकाण्ड में 'कुलालसमतां पत्युः' इत्यादि द्वारा ईश्वरीय शरीरादि प्रतिषिद्ध सूचित किये गये हैं। यहाँ सर्वज्ञ सिद्ध किया गया है। अतः अशरीरत्व और सर्वज्ञत्व में विरोध का विरह है। सहावस्थान की अनुपपत्ति न होने से यह विरुद्धोपलम्भ सर्वज्ञत्वाभाव का साधक नहीं होगा। अतः शरीरादिपारमेश का सर्वज्ञत्व और सर्वकर्तृत्व का बाधक कोई भी नहीं है।

यदि यह कहें कि पारतन्त्र्य बहिर्मनोदृष्टान्त सिद्ध है, तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि संरुद्धत्व के कारण पुरुषों की कर्तृता एवं ज्ञप्ति की व्यक्ति के लिए देहादि की अपेक्षा होती है। परमेश की ज्ञप्ति और कर्तृता के लिए देहादि की अपेक्षा नहीं होती। यदि यहाँ मन अन्तःकरणत्वेन अभिप्रेत है, तो व्यधिकरण होने से यह हेतु असिद्ध है। उसके पारतन्त्र्य से सर्वज्ञत्व की कैसी अनुपपत्ति। क्योंकि ईश्वर में मनोयोग के कारण पुरुष की भाँति सर्वज्ञत्व उपपन्न नहीं होता। प्रातिभ ज्ञान एवं योगियों का ज्ञान नयनेन्द्रियानपेक्ष ही होता है। उनका तो स्वातन्त्र्य है अपने ज्ञान में। मन की बाह्यार्थ प्रवृत्तिसिद्धि के कारण यह हेतु अनैकान्तिक है। यदि मन ग्राहकात्मत्वेन विवक्षित है, तब तो इन्द्रियादि पारतन्त्र्य आपका परमात्मादि में अदर्शन से अविद्यापरुद्धत्वेन सिद्ध है। ईश्वर में उसके विरह के कारण उसका भी अभाव ही है, अतः यहाँ कोई दोष नहीं है।

यदि कहें कि रूपादि ग्रहण इन्द्रियादिकरणक पुरुष में दृष्ट है। ईश्वर में उनके अभाव के कारण ज्ञानाभाव कर्तृत्वभाव होना चाहिए,

अतः करणादि के अनुपलब्धि के कारण सर्वज्ञत्व उपपन्न नहीं होगा, तो इसका निरोध इस प्रकार है। प्रतिपादित न्याय से प्रातिभ एवं योगियों का ज्ञान इन्द्रिय के विना ही होता है, रूपादि का ग्रहण भी मानसप्रत्यक्ष से ही अन्यो का उपपन्न हो जाता है, अतः सभी रूप ग्रहण इन्द्रियादिकरण से ही सिद्ध होता है यह नहीं कह सकते, किन्तु कोई विशिष्ट ज्ञान ही वैसा है। जैसा कहा है—

सम्बद्ध और वर्तमान रूप ग्रहण चक्षुरादि से होता है। अतः इन्द्रियादि के अभाव में वहाँ तथाभूत रूपादि ग्रहणात्मक कार्य का ही अभाव प्रसक्त होगा, न कि अकरण त्रिकालमलानन्तविषयक ज्ञान का अभाव प्रसक्त होगा, अतः उक्त दोष की आपत्ति सम्भव नहीं है।

जो कहते हैं कि सर्वज्ञ, बुद्धादि के द्वारा अदृष्ट होने से शशविषाण की तरह ईश्वर नहीं है। उनके लिए आचार्य कहते हैं— प्रसिद्ध प्रमाण बोध्य वस्तुओं को भी जो अन्यथा कहते हैं। ऐसे बुद्धादि सर्वज्ञ कैसे हैं। यदि सर्वज्ञ नहीं हैं, तो उन्हें ईश्वर का क्या पता। अर्थात् बुद्धादि यदि सर्वज्ञ होते तो आप की बात मान ली जाती, किन्तु पूर्व में ही प्रमाण सिद्धात्मादि वस्तु का जिसे ज्ञान नहीं उनकी सर्वज्ञता तो असिद्ध है, अतः उनके कथन में ईश्वर नहीं है, यह कैसे कहा जा सकता है। अतः असर्वज्ञत्व साधक आपका हेतु असिद्ध है।

दूसरी बात यह है कि जो महाव्रत शैवाभिधान द्वारा पृथिव्यादि-ध्रुवान्त अर्थों को सर्व पदार्थ कहते हैं, वे ही पूछे जाने पर कि सर्वज्ञ क्या है, तो वे सर्व पदार्थ को निर्दोष बतलाने में समर्थ नहीं होते, क्योंकि उनके द्वारा प्रकृत्यादि कारणतया कला ही ध्रुवपद से प्रोक्त है, तदन्तःपाती को ही सर्व शब्द का अभिधेय कहते हैं, उतने मात्र के ज्ञाता को सर्वज्ञ कहते हैं, मायादि को नहीं कहते। अतः यावत् अस्मद्दर्शनप्रसिद्धेश्वरगोचर

सभी शिवाद्यवनिपर्यन्त वस्तु को नहीं देखते हैं, ऐसा कहते हैं, तब तक वे सर्वज्ञ प्रतिपादन के लिए निर्दोष सर्व पदार्थ को कैसे व्यवस्थापित कर सकते हैं। अतः अस्मद्दर्शन प्रसिद्ध सर्वज्ञ ही अभ्युपगन्तव्य है, न कि दर्शनान्तर प्रसिद्ध। ऐसी स्थिति में उक्त दोष का कोई औचित्य ही नहीं है। इसी प्रकार सर्वकर्ता भी अस्मदुक्त ईश्वर ही है, न कि तन्त्रान्तर प्रतिपादित। इसी प्रकार सर्वकर्ता भी महेश्वर ही है। मन्त्रमन्त्रेश्वरों से भी महेश में महती क्रिया है। मन्त्रमन्त्रेश्वर के सर्वज्ञत्व होने पर भी मायाविषयसर्वकर्तृत्वयोग से शुद्ध अध्वा में कर्तृत्वासम्भव के कारण ईश्वर की तरह सर्वकर्तृत्व नहीं हो सकता, अतः मन्त्रमन्त्रेश्वरों में भी विशिष्ट महेश्वर ही सर्वकर्ता है, यह सिद्ध होता है। और यह महेश्वर मुक्तों से भी विशिष्ट है; क्योंकि स्वभावादिमलत्व इसी में है। मुक्त शिवों के सर्वज्ञत्व की तरह ईश्वर तुल्यसर्वकर्तृत्वयोग होने पर भी अनादिसर्वज्ञत्व सर्वकर्तृत्वाभाव के कारण महेश्वर तुल्यता उनमें नहीं है। वह महेश्वर केवल अनादि ही नहीं, अपि तु विभु भी है। अतः वह दृक् क्रियालक्षण गुण है। सर्वार्थग के विना गुणी का वह गुण सन्निधि नहीं है। अर्थात् सर्वत्र उसके तच्छक्तिकार्य का स्थित्यादि अनुग्रह के कारण दर्शन होने से शक्तियों की भाँति उसकी भी व्यापकता सिद्ध है, क्योंकि शक्तिमान् के विना शक्ति की स्थिति का कोई औचित्य ही नहीं होता। और उसके विना नित्य किसी काल की सम्भावना ही नहीं की जा सकती।

ईश्वररहित कोई काल लव भी सम्भव का विषय नहीं हो सकता; क्योंकि उसके कार्य की स्थिति आदि की अनुपपत्ति के कारण संसार का ही आसामञ्जस्य प्रसक्त हो जायेगा, अतः अविश्वर ईश्वर की सिद्धि होती है, प्रवाहनित्येश्वरवादी का वही अन्य होगा यदि यह कहें तो यह नहीं कह सकते, क्योंकि दृक्क्रिया गुणवत्ता के कारण और अन्य में कारणाभाव के कारण अविनश्वर ईश्वर ही सिद्ध है। जो दृक्क्रियागुणों से युक्त होता



है, वह नित्य होता है, जैसे आत्मा । अतः दृक्क्रियागुणसमन्वित ईश्वर अविनश्वर है, इसमें संशय नहीं । जो अकारण है वह नित्य है, जैसे आत्मादि । ईश्वर भी अकारण है, इससे भी उसकी अविनश्वरता सिद्ध होती है । कहा भी है — जगत् की सृष्टि करने में उसका क्या प्रयोजन है बतायें; क्योंकि प्रयोजन के विना मूढ की भी कार्य प्रवृत्ति दृष्ट नहीं होती । यदि निष्प्रयोजन प्रवृत्ति है, तो चैतन्य की आवश्यकता ही क्या होगी । इसकी समाधि इस प्रकार है कि मलाद्यभाव के कारण ही उसकी जगत्सृष्टि की चेष्टा है, न कि आत्मैश्वर्य के लिए और अपने भोग के लिए वह चेष्टा उचित नहीं है; क्योंकि उसमें सर्वज्ञत्व का योग है । प्राप्त-प्राप्तव्य ईश्वर के निर्मल होने से पुरुष की तरह अपने मोक्ष के लिये उसकी प्रवृत्ति नहीं सम्भव है । क्योंकि समल पुरुष ही अपने नैर्मल्य के लिये मुक्ति में प्रवृत्त होता है । जो शाश्वत निर्मल निरीह है, वह निरर्थक मोक्ष के लिए क्यों प्रवृत्त होगा । वह निर्मल ईश्वर भोग के लिए भी प्रवृत्त नहीं हो सकता, क्योंकि भोग अज्ञानानुबन्धिता के कारण होता है । वह तो सर्वज्ञ है, अतः अज्ञान का लेश भी उसमें नहीं है । अतः अज्ञानानुबन्धी भोग में क्यों प्रवृत्त होगा ।

यदि कहें कि क्रीडार्थ उसकी प्रवृत्ति है । तो यह भी नहीं कह सकते; क्योंकि क्रीडार्थ भी उसकी चेष्टा नहीं सम्भव है; क्योंकि मलादि से वह रहित है । मलादिनिषेध से ही उसकी स्थिति मान्य है । अतः क्रीडादि में मलादि की कारणता अपेक्षित होने से वह क्रीडार्थ भी प्रवृत्त नहीं हो सकता । अभिप्राय यह है कि वह महेश क्रीडादि अर्थ के निमित्त भी चेष्टा नहीं कर सकता; क्योंकि क्रीडाद्यर्थ मलादि की अपेक्षा होती है, वह तो मलादि रहित शाश्वत निर्मल है, अतः मलादि का उसमें निषेध होने से ही क्रीडादि का भी निषेध सुतरां सिद्ध है । आप लोगों ने भी कहा है कि उसकी कृतार्थता ही क्रीडाद्यर्थ प्रवृत्ति की

विनाशिका है। अतः उसकी स्वार्था या क्रीडार्था चेष्टा सम्भव नहीं है। महेश का परार्थ स्वभाव ही कारण है कि वह पुरुषों के भोग तथा मोक्ष के लिए चेष्टा रत होता है। पूर्वोक्त न्याय से यह सिद्ध है कि ईश्वर व्यापार के विना पुरुष का मोक्ष उपपन्न नहीं हो सकता। अतः उसकी चेष्टा परार्थ ही है; क्योंकि वह परोपकार स्वभाव सिद्ध है। मुक्ति ईश्वरकर्तृक ही है, यह प्रतिज्ञात पदार्थ होने से उसकी सिद्धि के लिए स्वरूप का उपस्थापन इस प्रकार है — सर्वज्ञत्व तथा कर्तृत्व स्वभाववान् पुरुष कहा गया है, अतः तत्स्वरूपावाप्ति परमेशतुल्यता परामुक्ति है। तथा अपरा मुक्ति वक्ष्यमाण मन्त्रमन्त्रेश तुल्या है। और वह मुक्ति ईश्वर द्वारा ही सम्पादित होती है, न कि ज्ञानमोक्षवादियों की तरह पुरुष से। आचार्य कहते हैं —

पाशादि से पुरुष का बल रुद्ध होता है अर्थात् वह मलादियुक्त है। अतः मलादि से रुद्ध बल उसके मोक्ष के लिए समर्थ नहीं है। वह मोक्ष ईश्वर के अनुग्रह से प्राप्त होता है। ज्योतिष्टोमादि के अनुष्ठान से स्वर्गादि भोग की तरह 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादि के अनुष्ठान से पुरुष मोक्षप्रद है यह नहीं कह सकते; क्योंकि पाशरुद्धबलत्व का मोक्षकर्तृत्व के साथ विरोध की असिद्धि होने की स्थिति आ पड़ेगी। अतः उक्त हेतु व्यभिचारी है।

दूसरी बात है कि आप को पाश से क्या अभिमत है। यदि कहें कि अज्ञान, तो वह वस्तु रूप है या अवस्तु रूप। यदि अवस्तु है तो शशविषाण की भाँति वह नित्य निवृत्त है। उसका निवर्तक ज्ञानानुष्ठान-विधि अनर्थक ही है। यदि कहें कि वह वस्तु है और वह पुरुषस्वभाव ही है तब तो नित्यत्व व्यापकत्व की तरह वह अनिवर्त्य होगा और कभी भी मोक्ष की स्थिति न हो सकेगी। यदि वह व्यतिरिक्त है, उसका आवरक स्वभाव है, तो चक्षु के पटलादि की तरह अज्ञान का हेतुत्वसम्पन्न अज्ञान शब्दवाच्य द्रव्यान्तर को ही मानना आवश्यक होगा। आवरक द्रव्य का स्वभाव तमःपटलादि की तरह होने से ज्ञाननिवर्त्यस्वभावविरहिता ही उसमें

होगी; ऐसी स्थिति में पाशरुद्धबलत्व का मोक्षकर्तृत्व के साथ विरोध होने से यहाँ अनैकान्तिक दोष नहीं होगा। ऐसी स्थिति में यदि कहें कि कृतप्रयोजनपाश स्वयं पुरुष को छोड़ देते हैं, अतः वह मुक्त हो जाता है। जैसा कि सांख्यों का कहना है—

जैसे वेश्या रङ्गस्थ पुरुषों को अपनी नृत्तकला को दिखा कर निवृत्त हो जाती है, वैसे ही प्रकृति पुरुष के सामने अपने स्वरूप का प्रकाशन कर विनिवृत्त हो जाती है। और वह मुक्तत्वेन व्यपदिश्यमान होता है। आचार्य का कहना है कि उक्त कथन आप का निष्फल ही है; क्योंकि पाश का स्वभाव आवरक होता है, अतः वह अपना स्वभाव नहीं छोड़ता। देखा भी जाता है कि बन्धन बन्ध्य का विमोचक नहीं होता। बन्धन से छुड़ाने वाला कोई दूसरा ही होता है। अर्थात् अत्यन्त परिपाक के कारण कृत प्रयोजनत्वेन निश्चित पटलादि स्वयं आवरकत्व से निवृत्तिस्वभाव सिद्ध नहीं है, जिससे कि मोक्ष में भी यह कल्पना की जा सके।

अतः पशुपाशों की अपेक्षा बलवान् हर ही मोचक हो सकते हैं, दूसरा नहीं हो सकता। अतः सभी संसार बन्ध का निवारक महेश्वर ही है अन्य नहीं। पटलादि की निवृत्ति के लिए नेत्रादि जैसे समर्थ होते हैं वैसे ही पाशनिवृत्ति में ईश्वर ही हेतु है, अन्य नहीं।

यदि कहें कि शुक्तिकारजतादि भ्रम जो अज्ञानवश सम्पन्न होता है। उनका निवारक पुरुष का ज्ञान ही होता है। अतः वैसे पुरुषज्ञान से ही मोक्षोपलब्धि हो जायेगी, यह नहीं कह सकते; क्योंकि सापेक्षशक्तिवाले पुरुषों का भी मलशोधक अनावृतशक्तिक कोई परमेश ही उचित है, जैसे नेत्रों के शक्ति का अभिव्यञ्जक सूर्य (प्रकाश) होता है; क्योंकि विना प्रकाश के नेत्रादि भी रूपादि प्रकाशन में असमर्थ ही अनुभूत होते

हैं। अर्थात् आलोकसापेक्ष ही नेत्र रूपप्रकाशक होता है, अन्यथा नहीं, वैसे ही अनावृतशक्तिक परमेश ही सापेक्षशक्ति पुरुषों की शक्ति का प्रकाशक होता है।

प्रथम काण्डोक्त ज्ञान की तरह अज्ञान भी दो प्रकार का होता है। अध्यवसायात्मक ही विषयसादृश्य अविवेक द्वारा शुक्तिकारजतादिकों में विपरीत ज्ञान उत्पन्न होता है। और उसकी निवृत्ति साम्यज्ञान से होती है। और जो अनध्यवसायात्मक है, वह द्रव्यान्तर अन्धकारादि से उत्पन्न स्वहेतु के विपक्ष द्रव्यान्तर आदित्यादि से ही निवृत्तिस्वभाव होता है, न कि प्रतिपक्ष के ज्ञान से। अनध्यवसायात्मक पौरुष अज्ञान सुषुप्तादि अवस्थाओं में है; क्योंकि अध्यवसायात्मक तो बौद्ध होता है। अतः वह भी स्वहेतु के विपक्षभूत ईश्वर रूप वस्त्वन्तर से ही निवृत्तिस्वभावक अनुमित होता है। वही मोक्ष का हेतु होता है, न कि आत्मा। तज्ज्ञान (पुरुष ज्ञान) का मुक्ति में सामर्थ्य नहीं है, अपितु ईश्वर तथा ईश्वर का ज्ञान ही मोक्षप्रद है।

यदि ऐसी बात है तो 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादि श्रुतियाँ क्या करती हैं। इस पर आचार्य कहते हैं – इसीलिए तो ऐसा तत्त्व (महेश्वर) एष्टव्य है; क्योंकि उसके विना मुक्ति संभव नहीं है।

अत एव ईश्वर प्रतिपत्ति कर्तव्यतानिष्ठ वे श्रुतियाँ भी अभ्युपगन्तव्य हैं। अन्यथा मोक्ष का अयोग ही सिद्ध होगा। अनीश्वरवादी किसी का कहना है कि अमोक्ष श्रेष्ठ है, न कि ईश्वर इष्ट है। कहा भी है – अनादिता के कारण पुरुषों की संसारनिवृत्ति नहीं होती है, अत एव सुखासुख की प्राप्ति निवृत्ति शास्त्र से ही होती है। यहाँ भी आचार्य का कहना है कि सर्वावरणनिवृत्तिस्वभाव पुरुषों के आवरण के प्रकर्ष और अपकर्ष के कारण मूढाद्यवस्थाओं में अपकृष्ट प्रकृष्टस्वभाव की उपलब्धि होने से



मेघ से आवृत सूर्य की भाँति अनिमोक्ष अभ्युपगन्तव्य नहीं होता है, अतः ईश्वर की असिद्धि नहीं कही जा सकती है। जैसे घने मेघों से आवृत होने पर सूर्य नहीं दिखायी देता है, अतः सूर्य नहीं है, ऐसा नहीं होता; क्योंकि मेघों के अभाव में वह दिखायी देता है। अतः मेघावृत सूर्य की भाँति दोषोपहित होने से पुरुष की मुक्ति नहीं होती; किन्तु उन दोषों के अपहृत होने पर मोक्षोपलब्धि होती है, अतः उस मोक्ष के देने वाले महेश्वर की सिद्धि में कोई बाधक नहीं है। बन्धन कारक संसार भी अनादि नहीं है; क्योंकि संसार का हेतु कर्म कहा गया है। कहा भी है—

कर्मों से ही शरीर विषय तथा करणों की उत्पत्ति होती है। यह पक्ष आगम विरुद्ध भी नहीं है; क्योंकि आगम कहता है कि ईश से ही मोक्ष होता है, अन्यथा नहीं होता। पुरुष की कृपा से ही मोक्ष प्राप्त करता है। श्री पौष्कर में भी यह प्रतिपादित है— पुरुष अपने सामर्थ्य से कभी मोक्ष को प्राप्त नहीं करता है। दोक्षोत्तर में भी कहा है— शिव से ही पुरुषों की मुक्ति होती है। तथा ईश्वर व्यापारात्मक दीक्षा से मुक्ति होती है, यह स्वायम्भुव में प्रतिपादित है।

दीक्षा ही मुक्त करती है तथा ऊर्ध्व शैव धाम में ले जाती है। ऐसा मान लेने पर भी किन्हीं लोगों को मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती है, किन्हीं लोगों को होती है। अतः विदित होता है कि रागद्वेष की सम्भावना से ईश्वर ऐसा कहता है, अर्थात् ईश्वर में भी रागद्वेषादि है। इसका निरास करते हुए आचार्य कहते हैं कि युक्ति से सिद्ध है कि ईश्वर में राग तथा द्वेषादि नहीं हैं। इस तथ्य का निरूपण मध्यकाण्ड में ही किया जा चुका है। अतः यह दोषोद्भावन निरर्थक है। इसे दोष नहीं कहा जा सकता है।

यदि यह कहें कि वैशेषिकादिकों की तरह अपुरुषार्थ होने के कारण यह मोक्ष किसी के द्वारा अर्जित करने योग्य नहीं है, तो यह भी नहीं कह सकते। क्योंकि उत्तम पद की प्राप्ति की वाञ्छा सभी पुरुषों में सदैव ही होती है, अतः गीयमान का अपलाप नहीं किया जा सकता। कोई भी पुरुष सर्वबन्धनिवृत्ति में तथा सर्वैश्वर्य की प्राप्ति में निरभिलाष नहीं होता है, अतः सर्वबन्ध निवारक आगमप्रतिपादित मोक्ष में प्रवृत्ति अनिवार्य है।

यदि ऐसी स्थिति है तो ईश्वर के निरपेक्षता के कारण सबकी एक ही समय मुक्ति क्यों नहीं होती है, इस पर आचार्य कहते हैं कि शंकर का अनुग्रह सर्वथा सभी पुरुषों पर है, तथापि एक समय में सबकी मुक्ति नहीं होती है। जैसे सृष्टि तथा योनि के लिए महेशान को काल की अपेक्षा होती है, वैसे पुरुष मल के अपसारणार्थ भी वह काल की अपेक्षा करता है। जैसे माया से सृष्टिनिमित्त कर्मपरिपाक काल की अपेक्षा होने के कारण एक ही समय सर्वभोगप्रदत्व ईश्वर में नहीं होता, यह पहले ही कहा जा चुका है। वैसे ही मोक्ष निमित्त मल परिपाक की अपेक्षा होने के कारण सबको एक समय में मोक्ष की उपलब्धि नहीं होती। अतः सबके मोक्ष प्रसङ्ग की निरपेक्षता ही असिद्ध है। ईश्वर सबको मोक्ष देता है, किन्तु उनके मलपसारण के अनन्तर ही, क्योंकि ईश्वर में राग द्वेषादि नहीं होते, जिससे वह पक्षपात कर किन्हीं को मोक्ष दे औरों को न दे। अतः मोक्ष के कालसापेक्ष के कारण एक ही समय सब की मुक्ति नहीं हो पाती है। अतः संसार की अवस्थिति को दृष्टि में रखते हुए क्रमशः मोक्ष मिलता है। पुरुषों के अनन्त होने के कारण कुछ मुक्त होते रहते हैं, अन्य से संसार भी सिद्ध रहता है।

दूसरों का कहना है कि वह महेशान स्वतन्त्र है, जैसा उसको अच्छा लगता है, वह वैसा उन पुरुषों को मुक्ति देता है। परमेश्वर अनन्या-

पेक्षता के कारण शक्त एवं स्वतन्त्र है। यदि यहाँ भी अन्य की अपेक्षा होती तो 'सापेक्षमसमर्थवत्' न्याय से ईश्वर भी असमर्थ ही होता। अतः स्वतन्त्र एवं शक्त होने के कारण परा अपरा मुक्ति को जिसे चाहता है देता है, न कि मलपरिपाकादि के अपेक्षा करता है। इस कथन का निरास आचार्य इस प्रकार करते हैं— ऐसा नहीं है, यदि ऐसी स्वतन्त्रता मान्य होगी, तो जिसे मुक्त करता है, उसे पुनः संसार भी अपनी स्वतन्त्रता से देता, किन्तु ऐसा नहीं है, जो मुक्त हैं, उन्हें कभी पुनः संसारावाप्ति नहीं होती। अभिप्राय यह है कि जैसे मोक्ष देने के लिए वह स्वतन्त्र है, वैसे संसार देने के लिए भी, ऐसी स्थिति में ऐसी स्वतन्त्रता के कारण मुक्त को भी संसार की अवाप्ति होने लगेगी। पापी भी स्वर्ग में और पुण्यात्मा नरकगामी होने लगेंगे, मोक्षशास्त्रों एवं सत्कर्मनुष्ठानों का आनर्थक्य वज्रलेपायित हो जायेगा। फिर लोकायतिक ही सबका उपास्य हो जायेगा। अतः ऐसी अनर्थक कल्पना अत्यन्त अनुपयोगी एवं अनुचित है। कर्म विपाक की अपेक्षा से यह प्रसङ्ग प्रसक्त नहीं होगा। ऐसी स्थिति में वह अनपेक्षस्वभाव सिद्ध नहीं; क्योंकि भोग में कर्म विपाक की अपेक्षा तथा मोक्ष में मलविपाक की अपेक्षा रखने से उभय की सिद्धि होने में कोई विरोध नहीं है। कर्मादि की अपेक्षा से उसका स्वातन्त्र्य भी विहित नहीं है; अपितु ईश्वरान्तरायतता ही विहित होती है। वह परमेश्वरता के कारण ही ईश्वरान्तरायतता नहीं है, यह मध्यमकाण्ड में प्रतिपादित है।

दूसरी बात यह है कि आगम विरुद्ध भी यह पक्ष है तत्तुल्यता के कारण भवान्तर का प्रापक नहीं होगा। इसका प्रतिपादन अशक्य होगा। आगम के वचन भी मिथ्या नहीं होते। अर्थात् आगम ही बन्ध मोक्ष का निर्णायक हैं और वे ही ईश्वर द्वारा बन्ध मोक्ष की व्यवस्था करने में समर्थ हैं। स्वायम्भुव में भी कहा है—

अनादि अशुद्धिशून्यता के कारण भवान्तर को प्राप्त नहीं करता । इस प्रकार स्वतन्त्र शक्तिपात पक्ष में पुनर्भवप्रसङ्ग की प्राप्ति नहीं होती है । यह नहीं कह सकते हैं । पुनर्भव प्रसङ्ग अवश्यम्भाव है । अतः कर्मों की अपेक्षा पुनर्भवादि के लिए अपेक्षित है । और पारमेश्वरवचन अप्रमाण है । यह भी नहीं कह सकते । इसको पहले बताया जा चुका है । अतः पुनर्भवप्रसङ्ग के कारण स्वतन्त्र शक्तिपात पक्ष ठीक नहीं है, अपितु मलपरिपाकापेक्ष होने से एक समय सबका मोक्ष नहीं हो सकता । जैसे मल परिणति का भी यह प्रसङ्ग नहीं होगा, उस प्रकार को आचार्य ने तत्त्वत्रय निर्णय में ही कह दिया है, वहाँ से ही समझना चाहिए । रूपान्तर से शक्तिपात के स्वातन्त्र्य समर्थन के लिए आगमार्थ को आक्षिप्त करते हैं । परमेश द्वारा पुमर्थ सिद्धि के लिए अनेकों मन्त्रों की सृष्टि की गयी है, उनमें एक भी उन कृत्यों के सम्पादन में समर्थ है, बहुतों का क्या कहना । अर्थात् शत करोड़ मन्त्र बताये गये हैं और उनके मन्त्रेश अनन्तेशादि आठ कहे गये हैं । अर्थात् भगवान् के द्वारा पुरुषार्थ सिद्धि के लिए उक्त मन्त्रादि निर्मित हैं । यह आगमार्थ है । ये आगमार्थ एक से ही सिद्ध होने पर अयुक्त होने लगेंगे । इसका प्रतिक्षेप इस प्रकार है — अनुग्रह भी सम्भूति है और उन सबों का अनुग्रहादर कृत्य में नियोग है, जो शैवागमोक्त है, कृत्यसिद्धि के लिए उत्पत्ति नहीं कही गयी है । अर्थात् उस समय तुल्य योग के कारण बहुतों का आदर अनुग्राह्यमन्त्र मन्त्रेश्वरत्व रूप से युगपदनुग्रह है, न कि अधिकारार्थ को ही उत्पत्ति कहा है । उत्पत्ति में वह दोष नहीं है, तो अधिकार होगा यह भी नहीं है । अत एव यहाँ शक्तिपाद का स्वातन्त्र्य असिद्ध होने से दोष सम्भव नहीं है । इसमें किसी दूसरे का कहना है कि परमेश्वरानुग्रह से शैवागम में बोधित वे सभी तुल्य बल हैं । इसलिए उनका परस्पर प्रेर्य प्रेरक भाव उचित नहीं है । मन्त्रमन्त्रेश्वरों का परमेश्वरानुग्रह से मुक्तात्माओं की तरह शिवसमानता ही है —



शिवेच्छा विधि प्रेरित उन सबका समानाधिकार है। इत्यादि श्रुति-विरोध का परिहार इस प्रकार है—

सर्वज्ञानोदय में तुल्य हैं; किन्तु आधिपत्य का वैशिष्ट्य तो है ही। जैसा कि आधिपत्य वैशिष्ट्य महेश्वर में है, वैसे उन सबों में नहीं है। अत एव शिवेच्छा विधिप्रेरितत्व अन्यथानुपपत्ति से उन सबों में वह वैशिष्ट्य नहीं है। मुक्त शिव की तरह क्रियाशक्ति से भी शिव समत्व की अभिव्यक्ति प्रतीत होती है। अपितु 'सर्वज्ञान संयुताः' इति श्रुति का ज्ञान शक्ति से ही इस प्रकार अविरोध है।

क्योंकि परमेश्वर द्वारा यह अधिकारात्मक संस्कार उन सबों का सावधि विहित है। जो सुना जाता है, अनन्त के उपरम में उन महान् चक्रवर्तियों का विहित सर्वकर्तृत्व रूप परम पद कारण है। इससे भी उनमें शिवसमत्व नहीं है। यहाँ मन्तान्तर का उपस्थापन इस प्रकार है— तुल्य होने पर भी अर्थ निष्पत्ति अन्यथा नहीं होती है। यह कुछ लोग कहते हैं। गुरु के शिष्यों की तरह शम्भु के वे चित्तनियोगी हैं। अर्थात् उन मन्त्रमन्त्रेश्वरों की शिवतुल्यता में भी तदीयाधिकारकारित्व शिष्यों की तरह होगा, यह कोई कहते हैं। उनके द्वारा दृष्टान्त बल से साम्यता प्रदर्शन चिन्त्य है। शिष्यों के गुरुसमता की प्राप्ति होने पर भी उनके नियोग के नहीं करने के कारण प्रत्यवाय योग्यता होती है, न कि उन सबों की शिवसमानता होती है।

पहले ईश्वर के शरीराभ्युपगम का कारक प्रतिपादित किया गया है। सम्प्रति शरीर के विना ही कारकत्व प्रतिपादित किया जा रहा है। देवेश इच्छामात्र से सारे कृत्यों का सम्पादन करता है, न कि प्रयास कृत्यों के सम्पादन में उसकी इच्छा का प्रतिघात होता है। वह इच्छा अप्रतिहत गति से सारे कृत्यों का सम्पादन करने में समर्थ है।

इच्छामात्र से ही सब कृत्य सम्पादित होते हैं। यहाँ मात्र पद अवधारणार्थक है अर्थात् इच्छयैव सब सम्पादित होता है। भगवान् की अव्याहत गति का केवल इच्छा से ही जगत्कर्तृत्व उपपन्न होता है, न कि शरीरेन्द्रियादि के प्रयास से। अतः भगवान् के शरीरेन्द्रियादि का अनुपयोग के कारण अभाव होता है।

यदि ऐसा कहें कि जो भी कर्ता है, वह शरीरेन्द्रियादि प्रयास के विना कर्ता नहीं होता न तो अव्याहतेच्छ होने से कर्ता होता है, जैसे देवदत्तादि। अतः भगवान् का जगत्कर्तृत्व शरीरेन्द्रियादि सापेक्ष ही उपपन्न हो सकता है अन्यथा नहीं। इसका भी निरास इस प्रकार है— पुरुषों के प्रयास के कारण उनकी इच्छा का व्याघात होता है और उनमें पशुत्व के कारण वैसा है, किन्तु महेश में शरीरादि निषिद्ध हैं, उनकी केवल इच्छा मात्र से जगत् सृष्ट होता है। अर्थात् सर्वज्ञत्व सर्वकर्तृत्व से समान होने पर भी पुरुष मलवृत होते हैं, अतः उनके अपने कार्य के लिए शरीरेन्द्रियादि की अपेक्षा होने के कारण उनका अनीश्वरत्व प्रतिपादित होता है। ईश्वर में मलवृतत्त्व के अभाव होने से ही शरीरादिकों का अभाव होता है।

यदि यह कहें कि इच्छा मात्र से पुरुष में कर्तृत्व दृष्ट नहीं है, तो यह नहीं कह सकते। पुरुषों में भी इच्छा मात्र से स्तोभादिकर्म की संसिद्धि देखी जाती है। अर्थात् प्रकृष्टमन्त्रादिस्वभावाविद्धचित्तपुरुषों का भी स्तोभादि कार्य इच्छामात्र से ही सम्पन्न होते हैं, यह दृष्ट है। और इसी बात का अग्रिम कारिका से प्रदर्शन किया जा रहा है। बन्धनबद्ध पशुपुरुष होता है परमेश बन्धनबद्ध नहीं है। अतः प्रभावातिशय के कारण इच्छामात्र से सब सृष्ट करता है, इसमें आश्चर्य ही क्या है। बन्धन विषादि का बन्ध स्तोभादि पहले कहा जा चुका है, वह जिसमें है, वह पशु पदार्थ कारण कार्य युक्त पहले कहा जा चुका है। पुरुष मन्त्रप्रभावातिशय के कारण इच्छामात्र से उस स्तोभादि को करता है, ईश्वर वैसा नहीं है। किन्तु अपने

प्रभावातिशय के कारण इच्छामात्र से ही समस्त कृत्यों का सम्पादक होता है इसमें आश्चर्य ही क्या है। कुछ लोग जो यह कहते हैं कि ईश्वरेच्छा अनिमित्त से जगत् की उत्पत्ति सम्भव नहीं है, उसका भी निमित्तभूतादि होते ही हैं। मोक्ष उत्पाद्यादि वस्तु की योग्यता ही उस ईश्वरेच्छा के उत्पाद में हेतु है। हमलोगों की भी इच्छा के उत्पाद में वैसा ही हेतु है, करण तो तद्विषय कर्ता का ज्ञान होता है। वह ईश्वर में भी वैसे ही उपपन्न है, अतः उक्त कथन अकिञ्चित्कर है। और उस इच्छा के एकानेक भेद भी अहेतुक नहीं है। अर्थात् स्थितिसंरक्षणादि विषयाकार के भेद अभेद से, स्थिति आदि में भी काल के भेद अभेद से एवं इच्छा के भेद और अभेद होने से इच्छा का उत्पाद अहेतुक नहीं है। और वह क्रिया शक्ति ही है, अन्य नहीं है।

क्योंकि सभी कार्यों में अस्मादिकों की इच्छा ही अविनाभाविनी के कारण कारकत्वेन सिद्ध है, यह मध्यकाण्ड में कहा गया है और वही क्रियाशक्ति के रूप में वामादि भेद से भिन्न भगवान् की है, यह शास्त्र में प्रतिपादित है, इसे समझना चाहिए, इससे अन्य की असिद्धि के कारण एकमात्र वही है। और वह निरवयवात्म स्वरूप से अव्यतिरिक्त आत्मरूपा ज्ञानशक्ति से भी अभिन्न है, यह दृष्टान्त द्वारा प्रस्तुत किया जा रहा है। कमल में आश्लिष्ट सूर्य की किरण प्रबोध तथा प्रकाश का विधान करती है। अतः प्रकाश और विकास के कारण गुरुओं के द्वारा दो प्रकार की कही जाती है। वैसे ही भगवान् की शक्ति वस्तु के प्रकाश और विकास के करने से दो प्रकार की है। इसलिए कार्यभेद से भिन्न कही गयी है। परमार्थतः ईश्वर की शक्ति का भेद नहीं है। उसी प्रकार ज्ञानशक्ति का ज्ञेयभेद से ही और क्रियाशक्ति का कार्यभेद से ही भेद होता है, यह पुरुष परीक्षा में अभिहित किया गया है। उसी प्रकार वामादि भेद भी उसी का कार्य भेदोपाधिक है, न कि वास्तव है।



क्रियाशक्तिरूप उसी कारण से स्वदेहस्पन्दादि में कुम्भकारादि की तरह ईश्वर भी शरीरान्तरानपेक्षत्वेन जगत् में कर्त्ता कहा गया है, अन्यथा नहीं। इस पर किसी का कहना है कि इच्छा मात्र से वह कर्त्ता है, ऐसी स्थिति में उसके पास इच्छा है ही नहीं, अर्थात् यह कहना उचित है कि यदि भगवान् की इच्छा होती तो वह मनोवृत्ति रूपा होने से कार्यकरणानभ्युपगम से मन के असम्भव के कारण ईश्वर की इच्छा का सम्भव नहीं है। इसका प्रतिकल्प करते हुए आचार्य कहते हैं कि इच्छा मनोवृत्ति रूपा नहीं है, अपितु कर्त्ता एवं क्रियाशक्ति के कार्य के लिये प्रवृत्ति इच्छा कही जाती है। समस्त व्यापारों में पूर्वभाविनी के कारण यह सिद्ध भी है। वही शास्त्रों में भी ईश्वर व्यापारत्वेन कही गयी है और व्यापार नियोगार्थ विद्येश्वरों में कही गयी है। कहा भी है — वे विद्येश्वर शिवेच्छा विधि से प्रेरित हो अपने अधिकार को करते हैं। ऐसी स्थिति में कैसे सांख्य इच्छा को मनोवृत्ति के रूप में उपस्थापित करते हैं। इस पर आचार्य कहते हैं कि अध्यवसायादि बुद्धिव्यापार से उपोद्बलित ज्ञानशक्ति ही बुद्धिबोध कही जाती है। बुद्धि के जडा होने से वस्तुतः उसमें बोध नहीं है। इस प्रकार क्रिया शक्ति ही इच्छात्मिका मनोव्यापार रूपा मनोराज्याद्यवस्थाओं में सिद्ध अपूर्वनिर्माणात्मना अभिव्यज्यमान होने के कारण मनोवृत्ति रूप से कहीं सांख्यादि में कही जाती है। न कि परमार्थतः उसकी अपूर्व निर्माणशक्ति उपपन्न होती है। निर्माण तो ईश्वररूप होने से जडबुद्धि में सम्भव ही नहीं है।

इस शास्त्र में तो मनोलक्षणान्तर के विना ही ईश्वर की कार्य करने वाली इच्छा कही जाती है। कारिका में च शब्द से इसकी विलक्षणता कही गयी है। वह मनोलक्षणान्तरापेक्षया उसका वैशिष्ट्य बोधित है। वह ईश्वर की विलक्षण इच्छा है, जो कारणान्तर के विना अपेक्षा के ही सारी सृष्टि रचने में समर्थ है। इस प्रकार ज्ञान क्रियात्मिका शक्ति एक ही है। इच्छा उससे अन्य नहीं है।



कार्य भेद से इच्छा का शक्त्यन्तर ही क्यों नहीं मान्य है। अथवा इष्ट्यमाणां के प्रकाशरूपतया सुखादि प्रकाशों की तरह बोधात्मकतया ज्ञानरूपत्व ही उसमें है, न कि क्रिया शक्तिरूपत्व है। इस प्रकार के प्रश्न के उपस्थापन पर आचार्य का कहना है कि क्रियाशक्ति सिद्धिनिमित्त जो साधन कहा गया है, वही निमित्त इच्छा में है। इस कारण से उससे अधिक कोई इच्छा नहीं है, न तो ज्ञानरूपा स्वदेहस्पन्दनादि क्रियाहेतुतया स्वसंवदेनात्मक साधनसिद्ध क्रियाशक्ति इच्छा ही है। वास्तव में तो ज्ञान-शक्ति से अवभासित पुत्रादि में 'ममेदं स्यात्' इस प्रकार की आत्मसम्बन्धिता के निर्माणस्वभाव के कारण वह ज्ञानरूपा नहीं है, अपितु क्रियाशक्ति ही है। मन्त्रवार्तिक में कहा भी है— शाक्त की तन्मनो द्वारा यह इच्छा ही क्रियाशक्ति है। इस प्रकार इच्छामात्र से परमेश अपने कृत्यों में समर्थ है, न कि प्रयास द्वारा। सिद्धसाधन दोष भी नहीं है, क्योंकि मीमांसक, बौद्ध एवं लौकायतिकों के यहाँ यह सिद्ध नहीं है, अतः सिद्धसाधनदोष भी नहीं है।

यदि कोई कहे कि यह पक्ष असिद्ध है, तो नहीं कह सकता। यद्यपि विषयतामय पक्ष को आपने प्रस्तुत किया है, तथापि विगत क्षान्ति अक्षान्तिक करके हमारे द्वारा उपस्थापित हेतु की दृढ़ परीक्षा कर ग्रहण करें, न कि उपरोधानुरोध से। कहा भी है—

परीक्षा कर प्रमाणसिद्ध मेरे वचन को माने, न कि गौरव के कारण माने। सांख्यों का कहना है कि आप में सिद्धसाधन दोष है। क्योंकि योगियों के सत्त्वात्मक कर्मज ऐश्वर्य को सांख्यो ने स्वीकार-किया है। कहा भी है—

धर्म से ऊर्ध्व गमन एवं अधर्म से अधोगमन होता है। ऊर्ध्व लोक को सत्त्वबाहुल्य लोग प्राप्त करते हैं। मूलतः सर्ग तमोविशाल है। अर्थात्

तमोबाहुल्य अधः पाताल लोक को प्राप्त करते हैं, मध्य लोक में रजो-बाहुल्य ब्रह्मा से लेकर स्तम्बपर्यन्त लोग जाते हैं। यहाँ भी आचार्य का कहना है कि योगियों का परमित ऐश्वर्य कर्मजन्य होने से क्षय एवं अतिशयान्वित होता है। और यह सर्वार्थविषयक ऐश्वर्य आद्यन्तविरहित अकर्मज कहा गया है। जो केवल महेश की इच्छा मात्र से ही सम्पन्न है, अतः सिद्ध साधन दोष नहीं है।

यदि यह कहें कि इससे भी अधिक प्रकृष्टैश्वर्यान्वित कोई अन्य हो सकता है, तो स्वात्मैश्वर्यप्रभाव जिसके कारण उसमें अतिशयत्व है वही महेश्वर है अन्य नहीं। अर्थात् मेरे द्वारा वैसे ऐश्वर्य वाला परमेश्वर ही है और कोई नहीं। जिसको उत्कृष्टोत्कृष्ट ऐश्वर्य समझते हैं, उसी के धारक को परमेश कहा गया है।

जो अतिशयैश्वर्यान्वित अर्थात् कहीं न कहीं प्रकर्षातिशय का पर्यवसान हैं, वही परमेश पर वाच्य है, न कि अनवस्थान्वित यथा परमाणु से महत् महत्त्वातिशय से युक्त है और वह कहीं स्थित है। परम महत्त्वान्तः परिमाण वैसे ही अतिशयान्वित है, यह ऐश्वर्यविशेष भी कहीं पर प्रकर्षपर्यवसायी होगा, वही परमेश्वर है, ऐसा मानने पर अनवस्था नहीं होगी।

प्रकरण के उपसंहार के साथ उस परमेश्वर का प्रयोजन भी बोधित किया जा रहा है कि उक्त प्रकारों से सर्वफलप्रद सर्वोत्तम शम्भु को जानने पर ही लोक का सर्वथा कल्याण सम्भव है। दूसरों के ज्ञान से कल्याण सम्भव नहीं है। अर्थात् उक्त प्रकारों से प्रदर्शित साधक बाधक प्रमाणों द्वारा सदसत्ता का निश्चय कर उक्त न्यायों का अनुसरण कर दर्शनान्तरप्रसिद्ध प्रकृतिपुरुषादिरूप ईश्वरों की अपेक्षा सातिशय ईश्वर जो आगमशास्त्र में प्रतिपादित है और वही सभी फलों का दाता है। उसी

का सतत चिन्तन करने वाले को दीक्षा के क्रम से अविलम्ब परम श्रेय मुक्ति की उपलब्धि होती है। यही प्रयोजन इस आगमशास्त्र से प्रतिपादित किया गया है। अन्यत्र भी कहा है—

इतर देवविषयक सेवारूप दुराग्रह को यत्नपूर्वक परित्याग कर शाश्वत कल्याणकारी शिवनाथ का जो प्रणतिपूर्वक चिन्तन करता है, वह संसार में जन्म नहीं लेता। अर्थात् भवबन्धन से मुक्त हो जाता है। भूतकाल में भी उसी परमेश का चिन्तन कर लोग मुक्त हुए और भविष्यत्काल में भी उसी के चिन्तन मनन दर्शन से मुक्ति को प्राप्त करेंगे। अतः इतर देवों के नमन की अपेक्षा आगमशास्त्रों में प्रतिपादित परमेशतत्त्व का नमन चिन्तन सेवन दर्शन से ही मानव का सर्वविधकल्याण सम्भव है तथा परम श्रेय मोक्ष का लाभ सुनिश्चित है।

इस प्रकार उग्रज्योति गुणाकर गुरुसत्तम शिवसदृश सद्योज्योति ने शिव के अनुग्रह से प्राप्त इस आगमशास्त्र में पुरुषपरीक्षा पूर्वक महेश-परीक्षा जो अतिस्फुट है, उसे कोमलबुद्धि जनों के कल्याण के लिए प्रस्तुत किया है।

इसके टीकाकार कहते हैं कि श्रीमत्सद्योज्योति के दर्शनमात्र से ही उग्र भयद अज्ञान का नाश होता है तथा निरन्तर अवलोकन करने से तो चन्द्र की तरह शीतल ज्योति की वृद्धि होती है।

**विद्याविभावैर्भवमानुवानः**

**श्रीरामजीनामकमालवीयः।**

**भाषानुवादं प्रथितं चकार**

**ग्रन्थस्य भव्यस्य विवृद्धिहेतोः॥**

तृतीयकाण्डान्तसुधैकरत्नं

भाषानुवादान्वितभव्यदेहम् ।

लौकैककल्याणधिया विचिन्त्य

चक्रे नितान्तं प्रथितो महात्मा ॥

भ्रान्तेर्निरासाय कृतप्रयत्नो

मोदं बुधानां तनुतां नितान्तम् ।

अर्थावबोधे नितरां सचेष्टः

दोषैकदृष्टेर्हृदये चकास्तु ॥





## श्लोकार्थानुक्रमणिका

काण्डः श्लोकाङ्काः पृष्ठाङ्काः

अ

अकृतेरुत्तरेषाम्	३	८४	११४
अङ्गाङ्गित्वञ्च सत्त्वादेः	२	१६	७९
अज्ञानादेर्विना न यद्	३	९१	११६
अण्वनुग्रहसामर्थ्यम्	३	१५२	१३७
अत एवेश्वराधीनः	३	९	८९
अतोऽपि प्रत्यभिज्ञानात्	१	३४	३८
अतोऽभिसन्धिमात्रेण	३	१९	९१
अतोऽन्यदेव तच्छास्त्रम्	३	५५	१०३
अतः साध्यतेऽस्माभिः	२	३	६५
अतस्तद्गीयमानं तु	३	१५२	१३७
अथ नैषां क्रियार्थत्वम्	३	१०३	१२१
अथ मेयाब्धिरत्नस्य	१	१	१
अथानुभवरूपत्वात्	१	८	१७
अथास्मादेव नित्यत्वम्	३	४५	१००
अदृष्टकर्तृकार्यादि	२	४	६५
अदृष्टेव मनो यद्वत्	३	८	८८
अधिकारिण्यणौ शास्त्रम्	३	१०१	१२०
अधिकारोऽपि हि संस्कारः	३	१६१	१४०
अनन्तोपरमे तेषाम्	३	१६२	१४०
अनादिधर्मयोगित्वाद्	१	२१	२७

अनुमित्योर्विरोधो हि	२	११	७६
अनुकम्पापरत्वाच्च	२	२२	८२
अनुगृह्णात्यनुग्राह्या	२	३२	८५
अनुज्ञाताश्च वेदोक्ताः	३	७६	११०
अनुष्ठानातिरेकाच्च	३	८१	११२
अनुक्तमपि कल्याणं तत्	३	८१	११२
अनुग्रहोऽपि सम्भूतिः	३	१५८	१३९
अनेकत्वमवर्णस्य	३	३९	९८
अनेकं देवदत्तादि	२	१९	८१
अनेकभवभोग्यानि	३	८७	११४
अनेकजन्मसम्भोग्याद्	३	८५	११४
अनेनेदं कृतं कर्म	३	१२७	१३०
अन्त्ये जन्मनि नो सर्वम्	३	८८	११५
अन्तर्भावग्रहात्सत्त्वात्	१	२५	३४
अन्यकारणजन्यत्वे	१	७१	६०
अन्यथा कर्मवैकल्यम्	२	२८	८४
अन्यथा क्रियमाणे तु	१	७४	६१
अन्योन्याश्रयता तस्मात्	३	१०८	१२४
अपरेऽपि स्वतन्त्रोऽसौ	३	१५४	१३८
अपास्तातिशयाच्छम्भो	३	१७९	१४४
अपास्तविषयाकारा	१	३०	३६
अभेदकारकं यद्वद्	१	४६	४५
अयमेव हि विज्ञेयः	१	९	१८
अयोनिजौ च तौ कार्यं	३	११	९०
अर्थ एव हि साकारो	१	३२	३६
अर्थशक्त्या निरुद्धत्वात्	२	१२	७७

अर्थप्राप्ता विशेषाश्च	२	१३	७७
अर्थ विशिष्टमुद्दिश्य	३	९५	११८
अर्थस्यापि न चाभावो	१	६	१२
अर्थानुभवसंस्कार-	१	१९	२६
अर्थान्तरं विना कृत्यम्	३	१७६	१४३
अवान्तरमतिक्रान्त	१	२०	२७
अविदित्वा च तत्कश्चित्	३	६१	१०६
अव्यक्तत्वात् तद्व्यक्ते	३	३१	९५
अशेषकर्मनाशे च	३	५०	१०२
असर्ववित्कथं देवं	३	११०	१२५
असिद्धहेतुतस्तेऽतः	३	२४	९३
अस्तु वा धर्मतस्तस्मात्	३	५४	१०४
अस्तु वा शक्तिरूपत्वाद्	२	१८	८०
अस्वातन्त्रप्रसङ्गः स्यात्	२	२८	८४
अस्थैर्ये पदयोगानां	३	४३	९९
अस्माच्च प्रत्युत्तेशानः	३	७२	११०
अहमेतत्प्रपश्यामि	१	१६	२३

आ

आकारवति बोधोऽपि	१	१२	२०
आगमानुगृहीतत्वात्	१	७०	५९
आचैतन्यान्न विज्ञानं	१	५१	४९
आचैतन्ये त्वनेकत्वात्	२	१	६४
आजन्मजनितेभ्योऽपि	३	८९	११५
आत्मन्यसत्त्वं नो युक्तं	१	१५	२२
आत्मा द्रष्टव्य इत्यादि	३	१००	१२०
आत्मानुत्पन्नदेहादि	३	५	८८

आम्नायश्चेन्न येनासौ	१	४	५
आस्ते प्रतीक्षमाणस्तु	२	२१	८२

## इ

इच्छयैव करोतीशः	३	१६७	१४१
इच्छा च तस्य कृत्येषु	३	१६४	१४०
इच्छामात्रात्करोतीति	३	१७४	१४२
इच्छामात्रेण देवेश	३	१६३	१४०
इच्छायाः कारकग्राम	३	१६७	१४१
इच्छायाः सर्वकृत्यानि	३	१७०	१४१
इत्थमक्षरजातस्य	३	४२	९९
इत्थं च मानरूपेण	३	१३३	१३१
इत्थं रूपं ततस्तर्हि	३	६३	१०७
इत्थं सर्वपरीक्षां तु	३	१८२	१४६
इत्थं सर्वप्रमाणानाम्	३	११७	१२७
इदमेव दयालुत्वं	३	२७	८३
इन्द्रत्वादिवलं वेदे	३	८९	११५
इष्टं च तदनेकेभ्यो	३	९०	११६
इष्यतेऽत्रोभयं तच्चेत्	३	११७	१२६

## ई

ईशान्मोक्षोऽन्यथा नैव	३	१५०	१३७
ईशोक्तत्वादमानत्वं	३	१०९	१२४
ईशोक्तत्वेऽपि नैवेष्टा	३	१०८	१२४
ईश्वरप्रणिधानाच्च	३	१०५	१२२
ईश्वरे तु विशेषोऽसौ	३	१०४	१२१

## उ

उक्तं च तेन तत्तुल्यः	३	१५६	१३८
-----------------------	---	-----	-----



उपरिष्ठात्प्रवक्ष्यामः	३	२९	९४
उपरिष्ठाद्यतो देवम्	२	२१	८१
उपादानत्वतस्तद्धि	३	४	८७
उपादानादि तस्येष्टम्	२	३	६५

ए

एककालभवेष्वेषु	३	१२६	१३०
एककालविनिष्पाद्ये	३	१६८	१४१
एकस्मिन्नेव काले यत्	१	५२	४९
एकस्मिन्नेव काले च	३	३	८७
एकस्य शक्तिक्लृप्तौ स्यात्	३	६५	१०८
एकाकारैव विज्ञप्तिः	१	१३	२०
एका सर्वार्थगा शक्तिः	३	१७६	१४३
एकैवेच्छा तथानेका	३	१६९	१४१
एवं कृते कृतं विद्धि	१	७४	६१
एवं च कल्प्यमाने स्यात्	३	१०७	१२३
एवं चानादिका तस्य	१	२१	२७
एवं सर्वोत्तमं शम्भुं	३	१८१	१४५
एवं हि सर्वकृत्येषु	३	१२७	१३०
एष्टव्यं चेदृशं तत्त्वं	३	१४९	१३६

क

कथयन्ति स्म बुद्धाद्याः	३	१३७	१३२
कम्पाद्यभावतो नासौ	३	३४	९६
कर्णच्छिद्रे हि सम्पूर्णं	३	३४	९६
कर्तारः सर्वविच्चैषां	३	७०	१०९
कर्तुः स्वातन्त्र्यमेतद्धि	२	३०	८४
कर्तृकर्मावभासाच्च	१	१६	२३

कर्त्रादिना चतुष्केण	१	३	४
कर्म तादृग्विधानं चेत्	३	४८	१०१
कर्मतेन्द्रियसम्बन्धात्	१	३३	३७
कर्मसाफल्यकरण	३	२९	९४
कर्माणि कुरुते तस्माद्	३	८५	११४
कलादिकार्यजातं तु	१	७३	६१
कान्तायामिव बोद्धव्यः	१	४९	४८
कारकत्वाच्च नो यस्मात्	३	९३	११८
कारणान्तरक्लृप्तौ वा	१	७३	६१
कार्यं च न क्वचिद्दृष्टं	२	६	६८
कार्यत्वादेव कुम्भादेः	२	६	६८
कालादेरिव भेदस्तु	१	६१	५५
कालं न चापि तावन्तम्	३	४१	९९
किन्तु तत्क्षयतः स्वापः	३	४८	१०१
किन्त्वैश्वर्यं महेशस्य	३	५४	१०३
किं कुर्मः शब्दनित्यत्वे	३	४४	१००
किं चेशे व्यापृते पुंसां	३	१४४	१३५
क्रियान्तरं विना तस्माद्	३	२१	९२
क्रियार्थं साधनं दृष्टम्	३	१०२	१२०
क्रियाशक्तिर्यतोऽर्थानाम्	१	६२	५६
क्रीडार्था युज्यते चेष्टा	३	१४३	१३४
कुम्भकारो यथा वेत्ति	३	१२४	१२९
कुम्भवन्नाविपक्षत्वाद्	२	४	६५
कुलालसमतां पत्युः	२	११	७६
कृतकत्वमनित्यत्वम्	१	४८	४७
कृतकाद्वचसो यस्मात्	३	५६	१०४

कृपयैवानुजग्राह	३	१८३	१४६
कृतस्तु विमलो येन	३	११९	१२७
कृतं मया करोमीदं	१	५६	५३
कृत्ये नियोगः शैवोक्तः	३	१५९	१३९
कृत्स्ननाशोऽपि कार्यस्य	३	५२	१०३
कोटिशो मरणं दृष्ट्वा	३	४७	१०१
कोटिशो हि क्षयं दृष्ट्वा	३	४९	१०२
क्वचिच्चातिशयापास्तम्	३	१८०	१४५
क्लेशग्रामस्य तनुता	३	१०५	१२३
क्षणिकत्वस्य नो मानम्	१	२२	२८
क्षीणेऽपि कर्मजाते स्यात्	३	९१	११६
क्षमादेः साकारता प्रोक्ता	३	५१	१०३
क्षमादेः सावयवत्वेन	२	१	६३

ख

खन्यवादादिसिद्धेन	३	१११	१२५
-------------------	---	-----	-----

ग

गम्यते जगतः स्वाप	३	५१	१०२
गुरुभिः कमलाश्लिष्टा	३	१७०	१४२
गुरुभिः पशुमानेभ्यः	३	१३१	१३१
ग्राह्यत्वादर्थवदबुद्धे	१	२७	३४
ग्राह्यत्वेऽपि न विज्ञानम्	१	७	१७

च

चकार मृदुबुद्धीनां	३	१८३	१४६
चक्षुर्व्यापारतः पूर्वं	१	११	११
चरितार्थं भवेत्तस्मात्	३	६६	१०८
चिदचिज्जनकत्वाच्च	३	३	८७

चिदात्मनः समुच्छेदो	१	३७	४०
चेष्टवान् सकलः कैश्चित्	३	१२३	१२९
चेष्टातः पुंस्फलायैव	३	१४५	१३५
चैतन्यव्यक्तिभूमित्वात्	१	५१	४९
चैतन्यादेव पुरुषो	१	५४	५१
चोद्यैरित्थं प्रकारस्तु	२	२४	८२
चोद्यं चेद्वक्कथं कुर्यात्	३	७३	११०

## छ

छेतव्यं दीक्षया सर्वं	३	७५	११०
-----------------------	---	----	-----

## ज

जगच्छक्त्यात्मना धत्ते	२	३१	८४
जगत्प्रसूतिकालं च	२	२६	८३
जगद्धिताय तेनान्यत्	३	५५	१०३
जन्मान्तरं तथापि स्यात्	३	८६	११४
जातत्वात्संशयस्तन्त्रे	३	५८	१०५
जानात्येव पुमान्यस्माद्	१	४९	४८
ज्ञातं मया विजानामि	१	५८	५५
ज्ञानमेतत्पशौ यस्माद्	३	१३२	१३१
ज्ञानशक्तिस्तु चिच्छक्तिः	१	५९	५५
ज्ञानी योगबलाद् भुङ्क्ते	३	९०	११६
ज्ञेयाधिष्ठेयनिष्पाद्य	३	१७२	१४२

## त

तच्च त्रिकालकं तेन	३	१२६	१३०
तच्चेश्वरं विना नेति	३	२२	९२
तच्चोदितक्रियाकर्ता	३	११६	१२६
ततश्च यदि नामेह	३	८६	११४



ततश्चापास्तपुंभावः	३	२३	९३
तत्क्षणज्ञानतो नान्या	१	१४	२१
तत्तावतैव तद्वच्च	३	२०	९२
तत्वादिभुवनान्तं तु	२	२	६५
तत्रापि प्रेरको ज्ञाता	३	९	८९
तत्राप्येकस्य सम्भोगात्	३	८७	११४
तत्परिच्छेदरूपोऽसौ	१	३१	३६
तत्प्रकाशं विकासं च	३	१७१	१४२
तत्स्थस्येहाधिकारित्वात्	३	७८	१११
तथा कायेऽपि रचना	३	१४	९०
तथापि युगपन्मुक्तिः	३	१५३	१३७
तथापि विगतक्षान्ति	३	१७८	१४४
तथैव शक्तिरेकैव	३	१७१	१४२
तदभेदादभेदश्च	१	३६	४०
तद्योगं वृत्तिलाभं च	३	१	९०
तद्वद्धर्मादपि कृतात्	३	२२	९२
तद्रूपकथनेनैषां	३	९७	११९
तत्राशाय तथैवेति	१	४६	४५
तवैवायं विरोधश्चेत्	२	१२	७६
तस्मिंश्च बीजमुख्ये	३	१	८६
तस्य एवानुमानं स्यात्	२	७	७१
तं शक्तिशक्तिमद्रूपं	१	२	१
तादृग्व्यापारसङ्गीता	३	१७५	१४३
तां वै ध्यायेच्छ्रुतेश्चेति	३	९६	११९
तुल्यत्वेऽप्यर्थनिष्पत्तिः	३	१६२	१४०
तेन व्यक्तिविनाशेऽपि	१	४३	४२

तेषु तेषु प्रदेशेषु	३	१७	९१
तेषामेकोऽपि तत्कर्तुम्	३	१५८	१३९
तेष्वेव परमेशस्य	३	९९	१२०
त्रयं संस्मर्यते यस्मात्	१	१७	२४
त्रिकालविषया पुंसः	१	५८	५५
त्रिकालार्थाविसंवादिः	३	६३	१०७

## द

दीक्षयैवाप्यते सर्वम्	३	८२	११२
दीक्षातो यदि नेष्येत	३	८४	११३
दुःखनाशाय नो युक्तं	१	६७	५८
दृक्क्रियागुणवत्त्वाच्च	३	१४२	१३४
दृष्टश्च तत्क्षयः शैवे	३	८३	११३
दृष्टा च प्रातिभेनेह	३	११३	१२६
दृष्टा सातः परिज्ञेया	३	१४	९०
दृष्टिस्तथाभ्यनुज्ञानम्	१	४०	४१
देवता शब्दमात्रं चेत्	३	९३	११७
देवतानां च सद्रूप	३	९८	११९
देहान्तरफलं कर्म	३	५०	१०२
द्वारद्वारितया कृत्यम्	३	१२९	१३०

## ध

धर्मतः पत्युरैश्वर्यं	३	५३	१०३
धर्मशास्त्रे विशुद्धिर्या	३	१०४	१२२
धीमतोऽनुमितियुक्ता	२	५	६८
धीमत्कृतं तु यत्कार्यम्	२	५	६८
ध्यानश्रुतेश्च सा भिन्ना	३	९४	११८

न

न च कृत्स्नोपसंहारे	१	३०	८४
न च तद्व्यक्तिसम्बद्धा	२	७	७१
न च प्रदारकः शर्वो	३	६७	१०८
न च बाधास्ति येनास्य	३	६२	१०७
न च मानं परस्यास्ति	१	४१	४२
न चान्यस्मिन्नहं बुद्धिः	१	१५	२३
न चापि बन्धनं बध्यं	३	१४७	१३५
न चापि विमर्तर्नास्ति	३	११७	१४४
न चापि लब्धदेहादिः	३	६	८८
न चाप्यसर्ववित्कश्चित्	३	६४	१०७
न चाप्युद्देशमात्रेण	३	२१	९२
न चाप्येवंविधं कार्यम्	३	१३६	१३२
न चाप्येवंविधं कार्यं	३	१६	९१
न चाप्यहेतुको नाशः	१	४५	४३
न चाप्यनुभवस्तस्य	१	२०	२७
न चाप्यालम्बनं भिन्नम्	१	२९	३५
न चायं व्यञ्जको धर्मः	३	३६	९७
न ज्ञानरहिते मोक्षे	१	६६	५७
न देहमात्रतः स्थूलाद्	३	१०	८९
न निमित्तं विनैकत्वात्	३	२	८६
ननु ज्ञानं प्रधानेऽस्ति	२	१७	८०
नन्वनुग्रहतः शैवात्	३	१५९	१३९
नन्वदेहस्य विज्ञानं	३	१३३	१३१
न पदं विद्यते यस्माद्	३	५९	१०६
न पूर्वाभ्यां विशिष्टत्वाद्	२	१४	७८

न युक्तिमच्छरीरादि	३	१३४	१३१
न वा बीजस्य नो साम्यम्	२	१९	८०
न व्यापकमिदं यस्मात्	३	१९	९२
न रागो नापि च द्वेष	३	१५१	१३७
नरेश्वरपरीक्षायाम्	१	२	१
नष्टमन्यदिदानीं स्याद्	३	४३	९९
न सन्देहविपर्यास-	३	१३१	१३१
न सालादिषु तद्दृष्टम्	३	१०३	१२१
न स्युस्ततश्च शास्त्राणि	३	२६	९४
न हि कश्चित्पदार्थज्ञः	१	६६	५७
न हि सन्मानसिद्धत्वाद्	२	२३	८२
नाचैतन्यात्प्रवृत्तिः	२	१५	७९
नाणुभेदः सुखादीनां	१	५३	५०
नानुमानादितो नातः	२	१०	७५
नाप्यर्थादपृथग्यस्माद्	१	४५	४४
नाभावः शक्यते वक्तुम्	१	५	८
नाभावः सम्मुखीनेऽर्थे	१	५	१८
नाभिव्यक्तं हि तत्तादृक्	३	१६१	१३९
नास्तिक्यं देवतासत्त्वं	३	१०७	१२३
नित्यं चेद्वर्णजातं स्यात्	३	३१	९५
नित्यश्च तं विना कालः	३	१४१	१३३
नित्यादनित्यतो वापि	३	९२	११७
निमित्तफलजातीनाम्	३	७	८८
निमित्तं वस्तु मोच्यादि	३	१६८	१४१
निमित्तं साधु वक्तव्यं	१	२३	३३
नियतार्था भवे मुक्तौ	१	६०	५५



नियमेनाविभुर्यस्माद्	१	५४	५१
नियोक्ष्यते हि कर्मादीन्	३	८	८८
निर्युक्तिकश्च गदितः	३	७९	११२
निर्वक्तुं सर्वशब्दार्थम्	३	१३८	१३३
निष्कलत्वात्कलाद्युत्था	३	१२०	१२८
नीलविज्ञानसन्तानः	१	१२	२०
नीलादिभेदो बोधस्य	१	१३	२१
नृरुद्रसंज्ञे चैकार्थे	३	१०१	१२०
नैतस्मादकृतत्वं स्याद्	३	५७	१०४

प

पत्या पुमर्थसिद्धयर्थम्	३	१५७	१३९
पदतद्योगवाक्यानाम्	३	४२	९९
पदार्थान्वयहीनश्च	३	५९	१०६
पयोवच्चेन्न साध्यत्वाद्	२	१६	७९
परस्पराविरुद्धत्वम्	३	६४	१०७
परस्मात्तस्य वैमल्ये	३	११८	१२७
परात्मा सर्ववित्तस्मात्	३	१	८६
परार्थं मन्त्रवादाश्च	३	६८	१०९
परिणामप्रसङ्गश्चेत्	१	५७	५४
परिमाणवदैश्वर्ये	३	१८०	१४५
परीक्षां लेशतो वच्मि	१	१	१
परेरितमपीत्यस्मात्	२	२०	८१
परेषां हि शरीरादे	२	८	७२
परोक्षो ननु शास्त्रार्थः	३	६०	१०६
परोक्षो मन्त्रवादार्थो	३	६९	१०९
पशुत्वात्तच्च देवस्य	३	१६५	१४०

पशुर्बन्धनबन्धी स	२	१६६	१४१
पाशा अपि न कुर्वन्ति	३	१४६	१३५
पितरौ किं न कुर्वति	३	१२	९०
पितरौ ननु पुत्रादेः	३	१०	८९
पुमानित्थं समाख्यातः	१	७५	६१
पुमानेव हि कस्मात्तै	३	२५	९३
पुनर्भवप्रसङ्गः स्यात्	१	२३	३२
पुनर्भवप्रसङ्गः स्यात्	३	१५५	१३८
पुमांसस्तस्मै देवाय	३	१५५	१३८
पुंभिश्चापेक्ष्यमाणत्वात्	३	२३	९३
पुंसां प्रकृष्टमन्त्रादिः	१	१६६	१४१
पुंसां सम्भोगकालं तु	२	२५	८३
पुंसां सापेक्षशक्तीनां	३	१४८	१३६
पुंस्त्वाद्ये कल्पयन्तीशं	३	२४	९३
पूर्वञ्च गृह्यते वस्तु	१	३२	३६
पूर्वत्रागृह्यमाणत्वात्	१	१०	१९
पूर्वत्रापोदितं सम्यक्	३	१६	९१
पूर्वस्त्वनुभवाकार	१	९	१८
पूर्वोत्तरक्षणाज्ञानात्	१	३८	४०
पृष्ठस्थार्णाग्रहान्नापि	३	३३	९६
प्रतार्य प्राणिनस्तेभ्यः	३	६७	१०८
प्रतिपादयितुं शक्यं	३	१५७	१३८
प्रत्यक्षं ज्ञानमेवेति	१	२६	३४
प्रयुक्तं तच्च देहाद्यै	३	१८	९१
प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञानं	३	४०	९८
प्रत्यक्षत्वेन शब्दस्य	३	९४	११८

प्रत्यक्षमनुमानं च	३	१३०	१३०
प्रत्यक्षा बुद्धिरेवेति	१	६	१७
प्रधानादीनि चान्यानि	१	६९	५९
प्रमाण्ये तस्य संसिद्धे	३	६१	१०६
प्रभातमपि नैवात	३	४६	१००
प्रमाणं तच्च शैवाख्यम्	३	१२८	१३०
प्रमाणाभावतो नेष्टः	३	२६	९३
प्रयासकरणात्पुंसां	३	१६४	१४०
प्रयासेन विनेशानः	३	१७३	१४२
प्रयुङ्क्ते कारणादीनि	२	२९	८४
प्रयोजनमतः कार्ये	३	४	८७
प्रेर्यप्रेरकभावो हि	३	१६०	१३९
प्रसिद्धमानगम्यानि	६	१३६	१३२
प्रसिद्ध्यसम्भवाच्चापि	३	७०	१०९
प्रातिभस्य तथा योगी	३	११४	१२६
प्रोत्सारणे तथा कालम्	३	१५४	१३८

फ

फलजातं यतः पुंसां	३	७३	११०
फलेभ्यश्चापि सर्वेभ्यः	३	८०	११२

ब

बन्धनानि गुणान्तानि	१	६९	५९
बलीयान् पशुपाशेभ्यः	३	१४७	१३६
बहूनां करणे न स्यात्	३	६५	१०८
बिम्बात्मा चेन्न तत्रैव	३	१५	९१
बीजकर्माणुभिः केचिद्	२	१४	७७
बीजसम्बन्धमात्रं चेत्	३	१२	९०

बीजादीरणसामर्थ्य	३	७	८८
बीजाद्यतो न जानाति	३	५	८८
बीजानामङ्कुरकरं	२	२४	८३
बोद्धव्यं नान्यथा शम्भोः	३	१२८	१३०
बुद्ध्यन्तरगृहीता धी	१	२७	३५
बोधो बोधान्तरग्राह्यः	१	७	१७

## भ

भवितव्यं तया पुंसाम्	३	१५०	१३६
भविष्यत्प्रलयश्चापि	३	५२	१०३
भवे पाशोपरक्ता सा	१	६०	५५
भिन्नलक्ष्मा तु चिद्धावः	१	५०	४८
भूयो भूयो हि योऽर्थात्मा	१	३५	३८
भेदश्चेत् सर्वदुःखादा	१	५३	५०
भोग्यत्वाद्वूपवद्यस्मात्	१	७२	६१

## म

मतद्वयोक्तकरणं	३	७९	११२
मन्त्रमन्त्रेश्वरेभ्योऽपि	३	१३९	१३३
मरुतश्चेन्न तस्यापि	३	१५	९१
मरुतिस्तिमिते मानं	३	३३	९६
मलकर्मविहीनत्वाद्	३	१२०	१२७
मलादिपाशमुक्तत्वम्	२	९	७५
मलाद्यभावतस्तस्य	३	१४२	१३४
महतापि प्रयत्नेन	३	२५	९३
महतो भूतपूर्वस्य	३	६६	१०८
महाज्ञानबलाद्येऽपि	३	१३७	१३३
महाज्ञानेषु सर्वेषु	१	६४	५६



महेशः कल्यतां तद्वत्	३	३०	९४
महेश्वरः स एव स्यात्	३	१८०	१४५
माहेश्वरेण वस्तूनि	३	११३	१२५
मिनोति युगपत्सर्वं	३	११५	१२६
मुक्तिः परेशतुल्यत्वं	३	१४५	१३५
मुक्तेभ्योऽपि विशिष्टोऽसौ	३	१४०	१३३
मूर्तिमत्त्वेन देवानां	३	१०२	१२१
मृच्चक्रमात्रयोगेन	३	१३	९०
गेये त्रिष्वपि कालेषु	३	११४	१२६
मोच्योत्पाद्योपसंहार्य	३	१२५	१३०
मोहदुःखादि यत्पुंसां	२	२३	८२

य

यः प्रोक्तः कापिलैर्न्यायः	१	७०	५९
यच्चापि परमं रूपं	३	९९	१२०
यतोऽन्येनानुभूतेऽर्थे	१	१८	२६
यतो लालाकुविन्दोऽपि	३	२	८६
यतः कारणनाशादेः	१	४४	४३
यतः कृताधिकारास्ते	३	१६२	१४०
यतः स भगवान् पुंसां	१	७५	६१
यदा तदा च तत्स्थैर्यं	१	३५	३८
यद्दृष्टेर्विमतिः क्षमादेः	१	५०	४८
यथा कृषीवलो लोके	२	२५	८३
यथा पश्यति सूक्ष्मात्	३	११२	१२५
यावन्नः शैवसिद्धेश	३	१३९	१३३
युक्ता नापि स्वभोगाय	३	१४३	१३४
युज्यते दृश्यते वास्य	३	२७	९४

युज्यते शक्त्यभिव्यक्तौ	३	१४९	१३६
येन यादृग्विधं कर्म	२	२६	८३
येषु येषु स्थितं तत्स्याद्	३	१७	९१

## र

रचना तत्र कर्तव्या	३	१३	९०
रूपभेदवती सा च	३	९६	११९
रूपं तस्याश्च विज्ञेय	३	९७	११९
रूपं लोकेन तत्ताभ्याम्	१	११	१९

## ल

लिङ्गिसामान्यगमकम्	३	६०	१०६
--------------------	---	----	-----

## व

वक्तृत्वं शास्त्रकृतृत्वं	३	७१	१०९
वर्णेषु वासनाव्यक्ति	३	४०	९८
वर्तते तन्निषेधेन	३	१४४	१३४
वस्तुनो जनकत्वं हि	१	३३	३७
वस्तु विज्ञानतो भिन्नम्	१	१०	१८
वाक्याच्च सर्वतः पूर्वं	३	५७	१०४
वाञ्छा चाणोः सदैवास्ति	३	१५१	१३७
वामादिकः क्रियाशक्ते	३	१६९	१४१
वामादिभिरनेकैस्तु	३	१७३	१४२
वासनाकृत इत्येतत्	१	१४	२१
वासनादिकृतास्तेऽपि	१	२४	३३
वासना सर्वदुःखा स्यात्	१	६७	५८
विकल्पादि विना नार्थम्	१	४१	४२
विज्ञप्तिं तत्क्रियां चैव	३	१७२	१४२
विदधाति फलं पुंसः	२	२७	८३

विनाशहेतुसद्भाव	१	४८	४७
विनिवारयितुं शक्या	२	१३	७७
विपाचयति कर्माणि	२	३१	८४
विमलत्वाच्च सर्वार्थ	३	१२३	१२९
विभिन्ना उपलभ्यन्ते	१	५२	४९
विभुश्चासौ यतस्तस्य	३	१४०	१३३
विरहय्य न सामान्यं	१	४४	४३
विरोधित्वेन किं कुर्मो	१	४७	४६
विलक्षणस्य तृत्पादे	१	३७	४०
विशेषः शक्तितश्चेति	१	६२	५६
विहितं सर्वकर्तृत्वम्	३	१६२	१४०
वेदाद्युक्तमतस्तत्र	३	८२	११३
वेदप्रान्तेषु विज्ञेयं	३	९८	११९
वेदप्रामाण्यतश्चाणोः	१	५६	५३
वेदस्यापि प्रमाणत्वे	३	७४	११०
वेदस्यापि प्रमाणत्वे	३	७६	११०
वेदे मोक्षस्य सिद्धत्वात्	३	७८	१११
वेदोऽपि तत्समानत्वात्	३	११६	१२६
वेदो मुमुक्षुभिश्चान्यैः	३	७७	१११
वेदं विना न कर्मास्ति	३	७५	११०
वेदं विना न जन्तूनां	३	७७	१११
वैमल्यात्तस्य नो कर्म	३	११९	१२७
व्यक्तसामर्थ्यकं वस्तु	१	३९	४१
व्यक्त्यन्तरे ग्रहात्तस्य	१	४३	४२
व्यतिरेकेऽपि विषयः	१	४७	४६
व्यतिरेकस्य संहिता	१	५५	५१

व्यक्तिरावरणापाये	१	५९	५५
व्यभिचारो न यस्य स्याद्	३	५८	१०५
व्यभिचारो न यस्य स्याद्	३	११५	१२६
व्यवस्थापयितुं शक्यो	१	३	४
व्यापारः कारणस्येच्छा	३	१७५	१४२
व्यासं यच्चापि कुम्भादि	३	२०	९२

## श

शक्तावुक्तं यतोऽस्तीदं	३	१७७	१४३
शक्तिपिण्डकलावत्वात्	३	१२२	१२८
शक्तिस्तेन कलापिण्डः	३	१२२	१२८
शक्तेः प्रवृत्तिः कृत्येषु	३	१७४	१४२
शङ्करस्य यतः पुंसां	३	१३४	१३१
शब्दादिविषयो योऽपि	१	३१	३६
शब्दार्थयोरनित्यत्वं	३	१०६	१२३
शब्देऽपि तत्समानत्वात्	३	३२	९६
शब्दे सम्यक्त्वमस्येति	३	३८	९७
शास्त्रतः कर्मनिष्पत्तिः	३	२८	९४
शास्त्रस्य मानता सिद्धा	३	१०९	१२४
शास्त्रादर्थेषु विज्ञान	३	५६	१०४
शास्त्रोर्ज्जितो न कालोऽस्ति	३	४६	१००
शास्त्रं चाकृतकं तेन	३	२८	९४
शास्त्रं पूर्वत्र सिद्धं चेत्	३	५३	१०३
शास्त्रं हि कुर्वतानेन	३	७२	११०
शिष्या इव गुरोः शम्भोः	३	१६३	१४०
शीतादिभेदतो भेदो	१	३६	३९
शुद्धे प्रमुक्तविज्ञाने	१	२२	२८



शुभया क्रियया वेदे	३	८३	११३
शून्यता तेन सर्वेषां	१	५	८
शैवैः कार्यं हि तज्जातं	२	२	६५
शैवं न व्यञ्जकापेक्षं	३	१३०	१३०

स

स एव मोचकस्तस्मात्	३	१४८	१३६
सकलोऽपि च शक्त्यैव	३	१२१	१२८
सकलो हि महेशानो	३	१२१	१२८
सङ्गुप्तकरणस्येह	१	३०	३६
स च स्वभाववैमल्यात्	३	११८	१२७
सदाक्षलिङ्गवाक्यैश्च	३	१२९	१३०
सदालोकयतः श्रेयः	३	१८२	१४५
सद्योज्योतिः समानोऽयं	३	१८३	१४६
सन्दिग्धं प्रत्यभिज्ञानं	३	३८	९७
समकालं च सर्वेषां	३	४९	१०२
समकालमनेकैस्तु	३	३९	९८
समस्तमेयमानादि	१	२५	३४
सम्भवत्येव कालोऽसौ	३	४७	१०१
समानत्वे ततः कृत्ये	३	११०	१२५
सर्वकर्तृत्वतश्चापि	३	१२४	१२९
सर्वकर्ता तथा वेत्ति	३	१२५	१२९
सर्वज्ञत्वादिसिद्धौ च	३	१३५	१३१
सर्वज्ञानक्रियायुक्तं	३	११८	१३३
सर्वज्ञानक्रियाव्यक्ति	१	६५	५७
सर्वज्ञानक्रियाहीनो	३	७१	१०९
सर्वज्ञानोदयस्तुल्यः	३	१६०	१३९

सर्वदा येन सर्गादि	२	२२	८२
सर्वदा सर्वभावेषु	१	६८	५८
सर्वदैवोदितत्वाच्च	३	१३२	१३१
सर्वमुक्त्युत्तमा गीता	३	८०	११२
सर्वमेतन्महेशस्य	२	१०	७५
सर्वमेव हि विज्ञानं	१	१७	२४
सर्वश्रेयो युताः सर्वे	३	६८	१०९
सर्वागमविरुद्धत्वात्	१	७१	६०
सर्वागमविरोधित्वात्	१	६४	५६
सर्वाधिपत्यमैश्वर्यं	३	१७८	१४४
सर्वार्थगो विना नो यद्	३	१४१	१३३
सर्वार्थदर्शनासत्त्वात्	१	५५	५१
सर्वैकत्वप्रसिद्धौ तु	१	४	५
सर्वं प्रतीयते यस्मात्	१	२६	३४
सर्वं शास्त्रस्वरूपं वै	३	१००	१२०
साक्षाच्च सेवनीयो हि	३	१११	१२५
सादृश्यान्ननु नान्यत्वं	३	४४	९९
साधनं पाशविच्छित्यै	३	९२	११६
साध्यस्य धर्मिणोपात्तेः	२	१५	७८
साध्येवं युज्यते पुंसा	१	६५	५७
सामर्थ्यं व्यञ्जकस्येदृग्	३	३५	९७
सामर्थ्यव्यञ्जिका सिद्धा	१	३९	४१
सामान्यवति सम्बोधः	१	४२	४२
सिद्धमावरणं चान्यत्	१	६८	५८
सिद्धमेव यतः कुर्याद्	३	६२	१०६
सिद्धे स्थैर्ये तु वर्णानां	३	३७	९७

सिषाधयिषतां न्यायः	२	८	७२
सुखदुःखादिभेदोऽयं	३	८८	११५
सुखाद्यन्वयभावो हि	१	७२	६१
सृष्टौ योनेर्यथा कालं	३	१५३	१३८
सेतिकर्तव्यताकोऽपि	३	६९	१०९
संज्ञानं भवतोऽप्यन्त	१	६३	५६
संरुद्धत्वाच्च तत्पुंसां	३	१३५	१३२
संश्लिष्टमपि नो वर्णान्	३	३५	९७
संसिद्धमेव तत्तस्य	३	६	८८
संसिद्धे व्यक्तिकर्तृत्वे	३	३६	९७
संस्कृतात्मा तु योगेन	३	११२	१२५
संस्कृतेः प्रतिपक्षः स्यात्	१	६३	५६
स्वप्नादिप्रत्यया येऽन्ये	१	२४	३३
स्यातां बीजैककर्तृत्वे	१	५७	५४
स्यात्ततोऽक्षिणिकोचत्वात्	३	४५	१००
स्यादसंस्था तयोर्यावन्	१	२८	३५
स्थिरत्वं चापि पुंसोऽत्र	१	१८	२६
स्थित्वा व्याप्रियमाणत्वात्	२	१८	८०
स्थित्वा प्रवर्तमानं हि	२	२०	८१
स्थिता सन्ततिरूपेण	३	१०६	१२३
स्मृतेर्निश्चयतश्चैतद्	१	४२	४२
स्थैर्यं क्वचिद्गृहीतं यत्	१	३४	३७
स्थैर्ये सन्मानसंसिद्धे	१	४०	४१
स्थैर्यं तेषां कुतो हेतोः	३	३७	९७
स्थैर्यं वा सर्वनित्यत्वात्	३	४१	९९
स्तोत्रतश्चार्थरूपासौ	३	९५	११८

स्तोभादिकर्मसंसिद्धिः	३	१६५	१४१
स्वर्गादिसिद्धये यद्वत्	३	३०	९४
स्वर्गाद्युद्देशतः कर्म	३	१८	९१
स्वभावस्तस्य नैतादृक्	३	१५६	१३८
स्वभावेन च सर्वत्र	१	३८	४०
स्वमतस्यैव मानत्वे	३	७४	११०
स्वयं करोत्यणुर्नैतां	३	१४६	१३५
स्वाकारं चेत्यमित्यस्मात्	१	२९	३५
स्वातन्त्र्यान्याप्रयोज्यं	२	२९	८४
स्वात्मना पापकर्तृत्वं	३	२७	९४
स्वात्मैश्वर्यप्रभावेन	३	१७९	१४५
स्वांशप्रत्यवसानं च	१	२८	३५
स्वेच्छानन्तरकारित्वं	२	९	७५
<b>ह</b>			
हर्षादिलक्ष्यते येन	१	१९	२६











